

رقم التصوير ١٤٥

الم

۱۰۰

رقم التصوير ١٤٥







يؤدي الى اعتقاد المتناقضات كما قد مضى فان قيل السهم مخور وفيلد النبي صلا  
الله عليه وعلى اله فكيف يصحون من العقل على الاطلاق فلنا معاك الله  
ان يكون اسما على النبي صلى الله عليه واله فليد اد اينا اسما له بعد ذلك  
وطهور للعبادات الى الله على صفة وجهه فاجابه فلم يفسد الحال هذه الى  
دفعه الا بالمجانة فلذلك اسما له فارق قبل اليسر وحوزم للعالم بفيلد النظا  
في مسائل العقيدة فكيف يصحون من العقل فلنا ان ذلك ليس بفيلد لا يفسد  
الذي لا يقطع وهو قوله تعالى واسألوا اهل الذكركم ان كنتم لا تعلمون فامسك  
من لا يعلم سؤال العلماء ان يكون متعلقا بهذا الدليل بعد ان اجمعت  
على حوزان رجوع العام الى العلم في مسائل الفروع فرجوعه اليهم هو عمل منفصلا  
هذا الدليل فلا يكون ذلك بفيلد من العقل لا يستند الى دلاله استلزاما  
لغيره وبعد فانا لا يجوز للعام ان يعتمد صدق مقابله العالم والقطع عليه وان  
حلاقه كونه اما الذي كونه له هو ان يعمل بقوله فقط ولا سكر العمل  
عند عليه ليطر الى صدق المحيز في ان العقل لا يجوز فاما قول من يقول انه  
حوز بفيلد الحق فهو غير صحيح لانه لا يفسد الحق من المطلق كما لا بد من  
اعتمد في منزه على غيره على الدلالة كان قد ركن العقل وان منزه عن غيره  
بفيلد اخر قد مضى ان العقل فيه وما لو كبر في العقل قول الله تعالى اذ ينزل  
الذين آمنوا من الذين آمنوا واولئك الذين قطعوا عنهم ما يشاءون قال الذين اسغوا  
لو ان لنا كونه صرا منهم كما مضى واما كما ذكره فيهم الله اعمالهم خير ان عليهم  
ومهم خارج من البان دكتي بذلك احوا عن اسما الرجال من غير منزه  
ويؤكد ذلك انما ما روتناه بالاشهاد الموثوق الى النبي صلى الله عليه واله  
انه قال من احدث منه عن العقول في ما الله وعن المدر لكانه والفهم ليستني  
والثروا في ذلك من احدث منه عن احوال الرجال وقوله في ذهابه  
الرجال من من من الى شمال وكان من من الله على اعظم روال فكون ذلك

2  
واحرأ عن بفيلد الرجال وما عتاد على النظر ولا يسد الودع له عليه السلام  
ذهب الرجال من من الى شمال الجمل اجد مع من اما ان يرد له سري ثقل  
صاحب العقل وكثره طيشه وانه لا يشارك على امر بل يفرده الرجال من  
ها هنا الى ها هنا واما ان يرد ذلك اليهم باحدونه من طريق الخفاء التي هي منزلة  
اجاب اليهم من الطريق الهالك التي هي منزلة احوال الشمال فاذا انطاعت مادله  
من العقل للكثرة السنة على في العقل ووجه لم يجر للمكلف ان يفسر عليه  
في اصول دينه وحسب عليه ثما عتاد على النظر ولا يسد الال فان قيل كيف حوزان  
كلف الواجد من النظر مع انه كونه في اول الامر انه لا يعلم ان يطره  
يوديه الى العلم لا محالة لانه لو علم ذلك كان علمنا بالعلوم الذي يرد خصلة النظر  
اذ من الحال ان يعلم العلم شيء لا يعلم ذلك الشيء ومن كان ما يعلم كونه النظر  
مودنا الى العلم حوزان يوديه الى الجمل والمستمع ولا سكر في ما هذا حاله  
فلا يخفى معا هذه ان يكلف الواجد من النظر فلنا الحوار عن هذا السؤال انما قد  
علمنا من جميع العقول انهم يفرعون عند التباشير لأمور الى النظر وبرومون  
ابحاح المشكل وانفاج العقول لولا علمهم بحسنة على سبيل الجمل لما حسن  
منهم باجمعهم الفرع اليه عند الباشير لأمور واما الفصل الثالث وهو انه  
على الحكم الوصول مسائل ثما عتاد الى العلم البقر هذا هو منه هنا  
والجواب في ذلك مع احوال المعاصرات وهم الخاطا ومن قال بقوله فافهم يقولون  
ان العلم بالديانات ضروري فلا يكلف على المكلف خصلة والدليل على صحة ما  
ذهبنا اليه وفيما كاد ذهبنا اليه ان العلم لو كان بالديانات لو كان ضروريا  
لكان العاد له معدودا ولا سكر ان العاد له لغير معدودا اما انه لو كان  
ضروريا لكان العاد له معدودا ولا لانه يكون من قول الله سبحانه فحي  
بحر العزة والعقل والاله وغير ذلك مما ادعاه المكلف كان معدودا  
واما ان العاد له لغير معدودا فلا يرد في المخرج ان يكون



معدورين في سبيلهم للضائع بفاد انكارهم له ولا سكر ان هذا كسر من قال  
به ان المعلوم ضروره من دين النبي صلى الله عليه واله ان الكفار يملكون  
لكفرهم ومعاقتور بخودهم لا يهملوا بالعلم معدورون يكونون اذ انما  
يعرف من الدين باصطرا ان ذلك كفر بلا امره فان قيل ان الكفار يملكون  
ولم يكونوا يعلمون من الامانات فذلك لم يكونوا معدورين فلما ان انكارها  
يعلم ضروره ولا يجوز على العبد العتق كما لا يجوز انكارها شاهد على  
العبد الكافر وانما يجوز ذلك على يد سكر كالمستطابيه فليكن انكروا  
الضروريات ودعوا الميثاق اهدات لانهم عدد ستر يجوز على ختم الموطات  
علا ذلك اذ يدعى منهم ما ينافي الحال فاما الخلق الى غير ذلك من ذلك ولا يجوز  
ذلك عليهم وقد علمنا ان الكفار لا يكونون عددا ولا يجوز عليهم انكار ما  
عليه من باصطرار ومطلما اوردته لبيان ذلك ان العلم بالامان على غير  
ضروريه الذي يدعى انما يجوز حصول العلم بما ورنما ذكره من مسائل الاعتقاد  
ان العلم بذلك لطف للمكلف في الواجبات الغفله في كسب اللطف فها هذا  
جاء واجبا ان العلم بذلك لطف بما ذكرناه فلا ينفع اللطف هو ما  
يكون للمكلف معه اقرب لافعاله كلف فله وترك ما كلف تركه  
او الى اخرهما ولا سكر ان هذا المعنى حاصل في العلم بما ورنما ذكره من مسائل  
للاعتقاد فان المكلف من علم ان له صاغا حقيقه اراطا عه اياه وان اعماه  
عاقبه فانه يكون مع هذا العلم اقرب الى فعل الطاعة وترك العصية من  
لم يعلم ذلك وحقق ذلك ان المكلف من علم ما ورنما ذكره من مسائل  
ان النفع للعظيم وهو الثواب الذي يعلق بالطاعة فيدعوه علمه بذلك الى  
للصبر على فعلها وصار عالما بان الصبر للعظيم وهو الاعمال لا يعلق  
بالعصيه فيدعوه علمه بذلك الى الصبر على تركها وما هذا من علم  
ان في الحارة رخصا عظيما وعنه معرفته نفع الخلق الى التمسك بها  
فيكون مع علمه بذلك اقرب الى الدخول فيها من لم يعرف ذلك حالها

وكذلك فانه في قولنا في الطريق خوفا شديدا فان معرفته بذلك يدعوه الى  
خسب ذلك الطريق وهذا معلوم عند كل عاقل فثبت ان العلم بما ورنما ذكره  
من مسائل الاعتقاد لطف للمكلف في النجاة بما كلفه واما ان كسب اللطف  
الذي هو حاله واجبا الذي يدعى عليه انه جرى مجرى دفع الضرر الذي هو  
العقاب عن النفس وقد تقرر عند العقلاء وجوب دفع الضرر عن النفس اذا كان  
المدفوع به دور المدفوع شيوا كمال للضرر مطبوعا او بعلو ما لا يراه الا في  
عند العقلاء ان شاهدوا شيئا صاريا في طريق او سباحا في طعام ومن ان  
نطبه في انه يكتسبهم دفع الضرر في الخلق جميعا فاذا المرر ذلك فلا سكر ان  
صبر العقاب مطبوعا للمكلف في اول احوال العلم عند ان شاهد انا الصبح  
فيه او سمع احداث الناس في احوال فانه يصبر في تلك الحال خافا من الضرر  
المحور وهو للعقاب فثبت عليه ان يدفع هذا الضرر الذي هو المحور فاحسب  
للضرر ضرر ولا يسم له بغيره انما العلم بل سبعا المحور ما يعلق المحور في كسب اللطف  
كسب العلم بما ورنما من مسائل الاعتقاد ولا سكر ان لا يسم له كسبه انما بالنظر  
في تبادله والنزاهة من ان لا يدعاه او قد داع الى ان يجعله اسد العتق ذلك عليه  
على طريقتين واجده وورث من سكره ولا سكر ان العلم بالبحر والعاقد من الاعتقادات  
لا يحصل بدهانه البغول كما حصل للعلم بان العشره اكثر من الخمسة ولا بالاحساس  
بالحواس كما حصل للعلم بطول الليل وصبا النهار ولا بما سمع ذلك من اخبار  
المتواتر كما حصل للعلم بمكة وبعد اذ دعوا من البلاد عند سماع اخبارها  
ولا بالخير والجزء كما حصل للعلم بان الرياح سكر بالاحجار وان العطر خفيف  
بالنار لان العقلاء من تذكرون في العلم بما ذكرنا وليسوا مشتركين في العلم بحبه  
للبحر ومساك العاقد من الاعتقادات فاذا المعتمد في ذلك ما ذكرنا من النظر في  
تبادله والنزاهة من ان قيل فاذا كان الطريق مغموم معام للعلم في ما طمأنع والمعار  
كما يدعى ذكر ذلك في ذلك في ذلك هذه فلما اذ علم بوجوب العتق عن المكلف  
وهذا لا حورنم له ان يصبر على الطريق ويكون طمأنع ان حال الناس من الطاعة



وتعاون من عساه كافيا في كونه اقرب الى فعل طاعة وترك معصية  
 ومن حوزة ذلك هدم قاعه كلامكم ومن قلم ان الظن لا يقوم مقام  
 العلم باقتضائه في مقالكم فلما لم يثبت كما توهمت قالا القول بان للظن يقوم  
 مقام العلم في كل وجه وانما قلنا انه يقوم مقامه في وجوب دفع الضرر  
 وحسن جلب النفع وان كان العلم مزبوا اخرنا وهو ان الداعي الى جلب  
 النفع ودفع الضرر يتكلم اذا هو معلوم لاننا اذا شاهد ضررا  
 فان داعيه الى توقيفه اقوى من داعيه لوطئه فاذا كان العلم هذه المرة وجب  
 حفظه لاجلها لان الذي دعي وجوب اللطف من كونه مفعلا الى دفع ضرر  
 للعقاب هو بعينه بدل على وجوب حفظه على الباع الاحقر فان الظن لا يقوم  
 مقام العلم في هذا الوجه فان قيل فاذا كنتم تغيرون في اللطف بالنفع على الباع  
 الوجه وانما كما ذكرتم فلا سكرات المعرفة للضرورة اوتى من  
 المكتسبة فلا اصرم بالمكلف عليها فانها لم يوجع للعرض لها واما  
 حصل للعرض بها وهو من فعل الله سبحانه لم يحسن منه ان يكلفنا حفظها لان عمله  
 مني فام مقام فعلنا في حصيل مصلحتنا ان حملنا المساق لاجل امر من  
 حصوله بدون المشقة لان ذلك يكلف اياها المعرفة بالعتب وجه معلوم  
 صورته او يكون العرض بها مصل الثواب عطف وذلك لا يجوز ان يكون مستقرا  
 لوجوب اجبال الثواب نفع وحصيل النفع لا يكلف حجب شي لاجله  
 فلما اجاب عن ذلك ان الضرورة لا يقوم مقام المكتسبة في كونها  
 لطفا وابقا على الباع الوجه لان للضرورة كمالها من قبل الله سبحانه  
 ولا مشقة علينا في حصولها والامانة لان المكتسبة فانها اكمل لما بعد  
 لحما امانه للظن ومشفقة ومعلوم ان الواجب منا على حوط ما جعل المشقة  
 وجبا طنة وللعمل بمقتضاها يكون احقر من عتبه علاما لا يكون كذلك  
 وذلك طاهر فاما لما يرى ان احدا لا يكون عتبه في حوط ما  
 اكتسبه من المال او غيره من المماثل وصيانة واصلاحه

اعظم من عتاه فمما ورثة او وهب له وليس ذلك لهما اجرهما كحلوه هو  
 المكسب حصل بكد ومشقة دون اللوزوت والوهوب فاداس ذلك كانت  
 المعرفة المكتسبة اكمل لهما بالمشقة الشد بده دون الضرورة كان المكلف  
 الى حفظها والعمل بمقتضاها غير ان انصراف الى المعصية لهما فادام على الواجبات  
 اوتى فذلك لم يكن للضرورة فامه مقام المكتسبة في هذا الباب فكيفنا  
 لاجل هذه العادة لا اجل مجرد الثواب فطرا ما اوردته لك السائل فان قيل  
 لو كانت المعرفة بالله تعالى واجبة علينا لوجب ان يكون عارفين بها مثل سؤلها  
 لم يكون ميغنين من ثباتها اذ لو لم تكن عارفين بها لكان يكلفنا اياها  
 فكيفنا لما لا يعلم وذلك في خلاف من العقل ومن علمناها فقد صار حاصلا  
 ومن المجال ان يكلف حصيل ما هو حاصل فلما اجاب ان لهما افعال التي يرد <sup>عن الله</sup>  
 المكلف بها على ضربين مستأو مسبب فان كان منها مستأو فلا بد ان يعرفه  
 المكلف بعينه لئلا يكون من ثباته وما كان مستأو فان معرفته شبهة بغير  
 مقام معرفة في حسن تكليف لئلا العرض هو الذكر من العتامة وذلك كقول  
 بمعرفة مستأو العقل كما حصل بمعرفة نفس العقل لانه يرى انه كس من الواجبنا  
 ان امر عتبه باصابه من شئ يحق لهما صابه بان يرد منه سهم وان لم يكن عارفا  
 تشبها وهو الذي وكيفه الحذر في الدفع ولما رسل في السهم لم يخصص مقام  
 مقام نفس لهما صابه وذلك امر له بها اذ ان عارفا نفس لهما صابه كذلك في  
 ميتا فان المعرفة مستأو لانه مسس عن الله طر فقامت معرفة للظن الذي  
 هو يشبهها مقام العلم بها فحسن تكليفنا حصيلها ولم يورد ذلك الى شئ والحوال  
 كما هو منه للسائل فان قيل لو كانت المعرفة بالله تعالى واجبة علينا لما  
 لنا للعلم بوجوبها من دون العلم من اوجها ومن علمناها لعل العلم بوجوب  
 معرفة استحال ان يكلفنا حصيل المعرفة لانهما جسد حاصل لنا قلنا  
 اجواب عن ذلك انه لا يلزم ذلك اذ احب ان يعرف الموجب قبل

ليعلم ان قولنا ان العلم بوجوبها مستأو



العلم بوجوده بل كفى ذكر ان يعرف الوجه المعنى لوجوده والى  
يعرف الوجه له ان يرى ان الواحشات العقلية بخلاف الوديعه  
الذين وسكن المنع وما اشبه ذلك يعرف العقلية كلها وحيها وان لم  
يعرفوا من وجهها بل ان يكون منهم من يجد للصانع الموجد ليعاينهم  
ولم يعرف ذلك في علمه بوجوده هذه الواحشات كما ذكر معرفه الله تعالى فانا  
نعرف وجودها لما عرفنا الوجه المعنى لذلك وهو كونهها لطفا حارثا  
دفع الضرر عن النفس عما سبب سببه وان لم يعرف الموجد ليعاينهم  
الواحشات السمعية خولصلاه والركاه وعبرها فاما لا يعرف وجودها  
بالعلم للعلم من وجهها وهو الله سبحانه لان العلم بالشرعيات ميرت على  
للعلم بالله سبحانه ومناخره فانا ما لم يعلم ان للعالم صانعا حكما لا كونه  
العلم بالله سبحانه من وجهها لم يمكن للعلم به السمع الذي هو ادله  
الواحشات السمعية في الفرق من الموضوعات يعلم ان صاحب هذه الكتاب رضى  
الله عنه قد اشار الى ما قدمنا من اوجه وجوده من مسائل اعفاك  
هو كونهها لطفا في فعل الواحشات والاشراف عن المعاني حيث قال  
المكلف من عرف ما قدمنا من المسائل لم يجد في نفسه من امره وبصيرته  
يعرفه عليه في معارفه انما من ان يستدل عن الحق المبطل ويوقع في  
لصلالة الطالوت من ان ارشاد للعالمين واستفاد المبطلين  
فاذا كان للعلم ما قدمنا من مسائل اعفاك هذا الخط الذي ذكره  
رضي الله عنه من الدعا الى فعل الواحشات وترافق عن فعل المعاني  
وحيث قبله كما قدمنا في هذه الجملة انه يجب للوصول فيما من مسائل  
سما عفاك الى للعلم المقبول وكذا شرع في ذكر ما ادله الداله على هذه  
ما ادله على ضرب من ما عفاك وما كان ليكون ذلك ذريعه الى معرفه  
ما تضمنه الكتب الكبار من ذلك ان شاء الله سبحانه

واما الموضع الزايع في طريق محنة فاعلم ان طريق محنة الحد بل لا يخرجها  
ان يطرده منه المعنى وسعكس والماني ان كانت ياخذ اللغطين وسعي بالمر  
والباقي ان يكون المعنى فيه متافا الى اهتمام السامع من اهل ذلك العلم فها هو  
الكلام في الحد وما يتعلق به وادبرنا من ذلك فليس كما في الموضع الاول وهو  
الكلام في حقائق الفاظ الذي قد مر ذكرها اما الداله فهي في اصل اللغه  
العلامه على الشيء اما الدليل فقد ذكره و مراده ما هو المفهوم في اصل اللغه  
ونذكره و مراده ما هو المفهوم في اصطلاح المنكلمين فاذا ذكرنا ريدته  
ما هو المفهوم في اصل اللغه فهو المفهوم المعروف لهم احوال البلاد قال الشاعر  
اذا الدليل استاف كفاف الطرق وقدره ردايه اخرا اخلاق الطرق وقدره  
قل انه يذكرو مراده الفاعل الداله كما روى في بعض ما روي في الدعا الى الله  
لما نادى الملحمين فانه يذكرو معناه فاعلم الداله لهم واذا ذكرنا  
الدليل في عرف المنكلمين معناه ومعنى الداله واحد وهو ما اذا نظر الناظر  
فيه على الوجه الصحيح حصل له العلم بالمردول عليه ونرى الوجه البصير يكامل  
الشرط وهي سنة بلانه منها شرط في حصول النظر وبلانه شرط في تولده  
للعلم اما اللانه التي هي شرط في حصول النظر فاجرها ان يكون عاجله فاذا  
لان للنظر بعد القول لا يحق الامر قادر وبانتهى ان يكون محل مشا  
بته مخصوصه وهو القلب لا ينحل في حيله حيله لا يحل جلول الطريقه  
ولهذا فان الواحد منا قد كونه ناظر احاطه من رايحه صدره وبالنسبه  
ان يكون محورا اعتر فاطع لا ينقطع عما حجه سواد فباره لم يكن  
ان يطرده واما اللانه التي هي شرط في تولده للعلم فاجرها ان يكون  
الناظر عاجلا لان من لا عقل له لا يمكنه اكتشاف شي من العلوم ليس  
العلوم لها استعداد لايه لا بد لها من اصول ضروريه ترجع اليها ولهذا افاد  
الشيء المحض لا يحل منها اكتشاف شي من العلوم لما لم يكمل في جميعها علوم



وما بهما من نور واما ما بهما من نور الذي ينظر فيه ان يعلم  
 الدليل على ذلك ان يوصل من العلم الى الاول عليه

للتعليل والتفكير ان يكون للنظر عالما بوجه دلاله الدليل وهو  
 كسفه المعلق من الدليل والمدرول عليه لانه لو لم يعلم ذلك لم يكن له  
 العلم بالمدرول عليه فانه لا بد من تعلق من الدليل والمدرول عليه ولا  
 لم يكن ان يدركه اول من ان لا بد من اول من ان يدركه على غير تفيد  
 التعلق ولهذا اول ان لا بد من تعلق من الدليل والمدرول عليه ووجه  
 التعليلات من الادله والمدرول ان عليها رتبة تعلق احسن وتعلق احسن  
 وتعلق امتناع وتعلق حسن فتعلق احسن هو تعلق الفعل بالفاعل  
 فانه لو لا المدرول عليه وهو الفاعل لما احسن الدليل الذي هو الفعل اي لما  
 وقع على وجه الاحسن وتعلق بها حجاب هو انه لو لا المدرول عليه لما  
 وجب الدليل اي لما انت على سبيل الوجوب وقد يكون من الصفات  
 والذوات كما نقوله في مبدول الفعل فانه لا يتوزع الفعل وهو المدرول  
 عليه لما جعل موجها وهو الدليل عليها وقد يكون من الاحكام  
 والصفات كما نقوله في شغل المحرر لوجه فانه لا يتوزع المدرول عليه  
 وهو المحرر لما وجب الدليل عليه وهو متعلق لوجه وقد يكون من  
 ذات وذات اخرى كما نقوله في السبب واليسبب فانه لو لا المدرول عليه  
 وهو السبب لما جعل السبب وهو العلم واما تعلق الامتناع فمثاله  
 مفارقه الحوادث لما حتم فانه لو لا هذا الدليل لا يمنع تعلق المدرول  
 عليه وهو جودتها واما تعلق الحس فمثاله ما يقوله في صدق الرسل  
 عليهم السلام فانه لو لا تعلق المدرول عليه وهو صدقهم لما حصل فعله  
 الدليل الذي هو اظهار الحجرات عليهم فمضى جعل بعض هذه الوجودات  
 الدليل والمدرول عليه وعلمه العاقل كان نظره موله العلم هذا هو  
 الكلام في حقيق الدلالة والدليل الحس هذا الموضع واما الجوهر  
 فقد ذكر وراذيه ما هو المفهوم في اصل اللغة ويذكر

وهو ان يكون  
 هو ان يكون  
 هو ان يكون

هذه من كتب توفيت متفقين من طغاسر بامر مولانا امير المؤمنين المتفق على ان  
 حفظ الله واحيا به معالم الدين وامن بوضعه في المكتبة العامة بما فيه كسب  
 الوقف بمحمد بن جامع صنعها التي امر بعمارها يا من اء الصنعة الشرقية وظهر  
 ويراد به ما هو المفهوم في اصطلاح المتكلمين ويذكر ويراد به ما هو المفهوم في اصطلاح  
 ملوك المفهوم في اصطلاح المتكلمين ويذكر ويراد به ما هو المفهوم في اصطلاح  
 في وضع للنصاري والعلا سببه المتقدم من اما الجوهر في اصل اللغة  
 هو اصل الشيء وشيء الذي يحرمه يقال جوهر هذا النور حركاي  
 اصله الذي احضره قال الله عز وجل من جوهر منه النبي المصطفى واما  
 الجوهر في اصطلاح المتكلمين هو المحقق لصفته لخصه عند وجوده  
 تلك الصفة هي المعبر عنها بكونه جوهر او اما الجوهر في وضع النصاري  
 والعلا سببه المتقدم من هو الموحود لا في موضوع محرمهم بالموضوع كل  
 محل محرم وليس كل محل محرم موضوعا لاهم يقولون ان الهول لا محل  
 للصورة ولست بموضوع لما لم تكن عندهم هي من والجوهر يتقسم عند  
 العلا سببه الى قسمين من ما لا يغير الى محل ومنه ما لا يغير الى محل وادى  
 يغير الى محل للصورة والذي لا يغير الى محل يتقسم الى قسمين احدهما واجب  
 الوجود بداهة وهو الباري عندهم وما حذر واحد الوجود بعلية وهو  
 عندهم يتقسم الى قسمين احدهما له تعلق بالماره وهي النفوس وما حذر لا  
 تعلق له بالماره وهي العقول عندهم واقا وباهم هذه كلها باطله  
 لانه لا دليل على ما ذكره وستين بطلان ما ذكره من الهول  
 والضرورة في الدعوى الرابع ان شاء الله تعالى وكذلك تشبههم للباري  
 بعبادته جوهر بطله في ميسله بغير التشبه ان شاء الله تعالى واما قول  
 النصاري بان الله تعالى جوهر فيسبب بطلان قولهم في باب في الثاني  
 ان شاء الله سبحانه فهذا هو الكلام في حقيقة الجوهر واما الجبر  
 فهو الجوهر الموقوفة طولا وعرضا وعمقا فلنا الجوهر حقيق



وقلنا المولدة فضلا عما من الجواهر الا فزاد وقلنا طولاً استبان  
 الخط وبقائه نوعاً من الباقين فان الخط هو الجوهر ان الجواهر  
 المولدة في سائر محصور والطول هو اصل الجواهر ان الجواهر  
 ذلك السطح المحصور وقلنا او عرضاً استبان السطح وبقائه  
 نوعاً اخر من الباقين هو العرض فان السطح هو الجوهر المولدة  
 طولاً او عرضاً والعرض هو اصلها من الناطق وتساويها وقلنا عرضاً  
 فضلاً عن السطح والعرض هو اصل الجواهر من جهة العلوية  
 السفلية هذه الحقيقة شذوذاً في موضع اهل اللغة فانه لا يطلقون لفظ الجهر  
 الا على ما كان في اثنائها في جهة الطول العرض والعرض وحقيقته  
 المحرك هو من احدى جهتي ما كان فادراكه حقيقة المحرك هو  
 الموجود الذي لو حوز اولاً رست فقلت هو الموجود بعد العدم  
 وارتست فقلت هو الموجود الذي لو حوز اولاً لم يرد عدم وارتست فقلت  
 هو الموجود فيما لم يزل واما الحاجة فهي تنقسم الى قسمين حاجة نفس  
 وحاجة دواعي كساي سائفا في اثار كونه تغلبت على مثال حاجة  
 حاجة للفعل الى الفاعل فان القول هو دواعي حجة وثبوت على الفاعل  
 ومن ذلك حاجة الجوهر الى الكون فانه محاج في سكونه كائناً  
 الى الكون وفي حجة الى الحيز في الموضع لاولاً وهو في حوائجها  
 الى عدم ذكرها واما الموضع الباق في اثنائها ما كان الى اثنائها  
 منها والى حجاج الى اثنائها منها هو العدم والحقيقة والجوهر والعرض  
 اما العدم فهو الذي لا حله بغيره البتة ويساوي ثباته فيما احاطت به

هو الجوهر المولدة في سائر محصور والطول هو اصل الجواهر ان الجواهر  
 ذلك السطح المحصور وقلنا او عرضاً استبان السطح وبقائه  
 نوعاً اخر من الباقين هو العرض فان السطح هو الجوهر المولدة  
 طولاً او عرضاً والعرض هو اصلها من الناطق وتساويها وقلنا عرضاً  
 فضلاً عن السطح والعرض هو اصل الجواهر من جهة العلوية  
 السفلية هذه الحقيقة شذوذاً في موضع اهل اللغة فانه لا يطلقون لفظ الجهر  
 الا على ما كان في اثنائها في جهة الطول العرض والعرض وحقيقته  
 المحرك هو من احدى جهتي ما كان فادراكه حقيقة المحرك هو  
 الموجود الذي لو حوز اولاً رست فقلت هو الموجود بعد العدم  
 وارتست فقلت هو الموجود الذي لو حوز اولاً لم يرد عدم وارتست فقلت  
 هو الموجود فيما لم يزل واما الحاجة فهي تنقسم الى قسمين حاجة نفس  
 وحاجة دواعي كساي سائفا في اثار كونه تغلبت على مثال حاجة  
 حاجة للفعل الى الفاعل فان القول هو دواعي حجة وثبوت على الفاعل  
 ومن ذلك حاجة الجوهر الى الكون فانه محاج في سكونه كائناً  
 الى الكون وفي حجة الى الحيز في الموضع لاولاً وهو في حوائجها  
 الى عدم ذكرها واما الموضع الباق في اثنائها ما كان الى اثنائها  
 منها والى حجاج الى اثنائها منها هو العدم والحقيقة والجوهر والعرض  
 اما العدم فهو الذي لا حله بغيره البتة ويساوي ثباته فيما احاطت به

واما الجسم فهو معلوم ضروره على سبيل الجملة فاما الجوهر فاذا اردنا  
 اسانه فقلنا في اربع مواضع احدها في حكاية المراد وذكر الخلاف  
 والثاني في الدليل على ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه والثالث  
 في الجواهر من الصفات والاحكام وما يقع ان حله من احوال  
 وما يقع في الرابع في ذكر القابله بانه اما الموضع الاول وهو في حكاية  
 المراد وذكر الخلاف فمدعنا ان الجسم مولد من ذات محيرة وان كل  
 واجبه منها اذا انفردت لم يقسم والحالات في ذلك مع صزار من غير والحارة  
 والدلالة اما صزار والحارة فانه يقولون ان الجسم مولد من احوال  
 وكما فهم يشيرون اليه من الباقين الى هي بالوان في الرواج والطعوم  
 ومأخر غير انها واما العلة فانه يقولون ان الجسم مركب من خواص  
 فيقولون غير محسوسين ولا محسوسين وهما الهيولا والصورة واما الموضع  
 الثاني في الدليل على ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه فاذا اردنا ذلك  
 فقلنا في اربع مواضع احدها في ان الجسم مركب والثاني في انه مركب من  
 هذا الجسم والثالث في اقل ما يركب منه الجسم والاول في ان الجسم اذا قسم  
 انقسم الى جسد لا يقل الخرى وانما انقسم اما الموضع الاول وهو ان الجسم مركب  
 في ذلك معلوم ضروره على سبيل الجملة ولكن في ذلك على سبيل التفصيل فنقول  
 ان في احوال ما يعنى بفسادك وفيها ما لا يفسد بفسادك والاول الجسد  
 وما استشهد به الباقى الرملة ما استشهد به فلا بد من امر لا حله صعب وليس ذلك  
 لهما التركيب واما الموضع الثاني وهو انه مركب من هذه الجسدي الذي هو  
 ذات محيرة فانه يظن قول من قال انه مركب من احوال وجهها لغيرها  
 ان احوالها غير محيرة فلو خبر بعد ذلك لا دار الى احوال جسدتها وذلك  
 حال او كان يلزم من ذلك اذا عرف الجسم ان يخرج عن كونه محسوساً وذلك حال  
 ايضا واما قلنا ذلك لانه اذا انفرد في العرض فيقل جسده فمركب من احوال



اجتمع حاز في المنبر اذا افترق بين سبل حسته فمصرع غير محتمل  
لان احدا الى النادى لا يخرج من احدهما وان استحال استحال الآخر  
و قد علمنا ان الجسم لا يخرج من ثوبه فيكون ثوبه في ثوبه الوجه الثاني  
انا نقول لهم ما يريدون بالاجتماع اريدون به المجاورة فذلك لا يصح  
لانهم قد خرجوا على الحيز ونما على امر غير مقرر فلو لم يكن محتمل  
لما تعدلوا في اجزاءها وهي لا تتقارن لئلا يكون محتمل وفي ذلك احد  
من مبادئ علمنا على صاحبه فلا حملات ولا واحد منها وذلك حال  
ام يريدون باجتماعها ان يجمعها على البعض لاخر فصار محتمل  
بعد ذلك فذلك لا يصح ايضا لان الخلق قد خرج على الحيز فان لم يعمل من  
الخلق هو وجود الشيء في غير واحد يكون محتمل في وجوده الى  
وجود ذلك الغير وكيفية لا على احد المجاورة فاذ لم يكن محتمل في  
بعض جلول بعضها في البعض لاخر لما قد منا من الخلق هو وجود الشيء  
في الاخر والعبر من غير هذه الطريقة بطل قول الفلاسفة  
ان الجسم مركب من هب ولا صورة لانها متساوية كاجزاءها غير  
محتمل لم يكن احد في ان يخلع لاجزاء اولي من العكس وازادوا  
بالاجتماع ان يجمعوا على حلت في محتمل فكل ذلك المحل عظم اجزاءها  
فهو قول باطل لو جسد اجزاءها انا قد علمنا ان من اجزاء الجسم للصغر ما  
فيه اعراض كثيرة ولم يعظم اجزاءها من اجزاءها والى ان كانت  
ان يدرك الجسم على اجزاء مختلفة لا اجزاء ما مركب منه ومعلوم خلاف ذلك  
فاذا اظهر ان يكون مركبا من جوهرين معقولين كما بقوله الفلاسفة  
لم يبق لنا ان مركب من ذوات محتمل وهو الذي يقول اما الموضع  
التي في اولها باللفظ الجسم من الجواهر فمهما ان اولها باللفظ  
الجسم منه فمما انه جواهر وذهب الى القاسم التي لئلا ان اولها

هذا هو المطلوب في هذا الموضع

بالجسم منه لانه جواهر وذهب الى اولها باللفظ  
الجسم منه لانه جواهر وذهب الى اولها باللفظ  
والدليل على صحة ما ذهبنا اليه ان ما قد منا ان المعقول من الجسم عند  
اقل اللغة هو الذي له في الجهات الثلاث لا يعمل ذلك لاجزاءها  
فمن اسلف جوهرات في سمات الباطن سمى خطا وسمى اسلافه طولا  
ومن اسلف جوهرات من غير من الذي دساره مع الخط سمى سطحا وسمى  
اسلافه عرضا ومن ترك في السطح سمى سطحه سمى حتما وسمى  
اسلافه طولا وعرضا وعمقا واما الموضع الرابع وهو ان الجسم  
اذا انقسم انقسم الى حدين لا يمكن تعدد ذلك قسمته فهذا هو مذهبنا  
والخلاف في ذلك مع النظام والفلاسفة اما النظام فانه يقول ان  
اجزاء الجسم لا نهاية لها واما الفلاسفة فانه يقولون ان الجسم ينقسم  
الى حدين وان ذلك الحدين يمكن ان يصيرا اشيا كثرين واذ اخبرنا ان  
قسمتها الى قسمين لا يمكن ان يكونا اشيا كثرين  
فهذا ذلك الى ما لا يخفى له والدليل على صحة ما ذهبنا اليه وقسا دينا  
ذهب اليه النظام وجوه اجدها انه لو انقسم الى ما لا نهاية له لوجب  
في اصغر اجزائه ان يكون كاجزائها وذلك لا يجوز واما ان يكون  
ان يكون اصغر اجزائه كاجزائها الذي يدعى عليه ان الصغر من كثر اجزاء  
لا نهاية لها واذ اخبرنا ان اجزاءها لا نهاية لها لم يكن احد في ان يخلع  
لا نهاية لها لانه لا يجوز ان يكون كثر مما لا نهاية له لانه ذلك يفضي  
الى القول بان لا نهاية له واما ان ذلك لا يجوز كانه كثر من اجزائه  
حيث لا يجوز ان يكون كثر من اجزائه ذلك فان قيل انقسم  
يقول ان ثواب النصف لا نهاية له ويوان لمود من اجزاءها له ومع ذلك  
ان ان الذي اكثر من ثواب الموضع فيمكن يقولون ان ما لا نهاية له لا يجوز

سطحا



ان يكون كز من لا نهاية له فلما ان عرفت ان كل  
واحد منها لا يحزبه الا حزا به فاما في الوقت الواحد فبما ان  
الذي يورث عليه في ذلك الوقت كز من لا يورث على ابو من التواب  
في ذلك الوقت فلم يورث ذلك الى حال ذلك كز من لا يورث  
انه كان يلزم اذا استحقنا حبه الخذل لم يصعبها على التراب  
ان لا يبلغ فيها الى حد وكان يلزم اذا صفتها اجزاها حزا او فوق  
حزوا ان يبلغ اعشار السماء ومعلوم خلاف ذلك وبالله ان كانت  
يلزم ان لا يصح بقدر الواحد منها على عدد صغير لها ان لا يحزبه  
من كانت لا نهاية لها لم يكن يمكن ان يكون واحد منها اكوا  
بوحدها لغيرها وما فيها من الحزب والحد ما لا نهاية له في  
الوقت الواحد حالها فلما قلنا ذلك لا نهاية لها من كل اجزاها كانت  
ياكون حزا في كل كز منها ان يكون غير نها حزا لا نهاية  
نقضاء حصة تعاقبها فلما قلنا انه كان لا يورث من اجزاء الجسم  
للصغير لانه يوجد فيه بعد ما فيه من اجزاءها كذا حزا  
مضاه لها فيه من نها كوان يورثه ليع استقاله فلما علمنا ان  
الواحد منها يورث على بقول الجسم للصغير ولا يورث منه الى ما لا نهاية  
له في الوقت الواحد بطل ان يكون اجزاء الجسم لا نهاية لها واربعا  
انه قد ثبت بالدلالة ان اجزاءها محدودة على ما ياتي بيانه فلو كانت  
اجزائها لا نهاية لها لم يكن كل ما اراد ان يورثه عليها او لا يمكن  
ان امكن ان يورث الى ما في ما لا نهاية له وذلك حال وان لم يكن  
الزمان عليها اذ الى حزب الباري عن كونه قادرا او ذلك لا يجوز  
على ما ياتي بيانه وخامسها ان الجسم لو كانت اجزائه لا نهاية  
له للزم ان لا تقطع النملة النملة بمعلوم انها تقطعها اما ان كان

10  
يلزم ان لا تقطع النملة النملة فلا من اخر النملة من كانت لا نهاية  
لها لم تقطع جملة النملة تقطع بعضه وذلك البعض لا نهاية له  
بعضها تقطعها النملة على وجود ما لا نهاية له من نها كوان التي  
لها وطول النملة لا يمكن ان يكون ما فوق وجوده على وجود ما لا  
نهاية له استحال وجوده لانه ان قالوا ان لا يدخل هذه الدار  
حتى ادخل ما لا نهاية له من الدار فانه من صدق في كلامه لم يورث منه  
دخول الدار ولا وجه لا يستحال ذلك لانه على وجوده وجود  
ما لا نهاية له بدليل انه لو علقه بما لا نهاية له لدفعه فان حصل  
الذي هو في مشروط به فلما قلنا انه كان يلزم ان لا تقطع النملة  
النملة اما انها قد تقطع فذلك معلوم ضرورة وان قيل ما يلزم ما  
ذكرناه من استحالة قطع النملة النملة لو كانت اجزاء النملة  
منها فيه فتشبهت المناهي ان يقطع ما لا نهاية له فاما اذا كانت  
اجزائها لا نهاية لها لم يلزم ذلك لانه ليس من اجل ما لا نهاية ان لا  
تقطع ما لا نهاية له فلما قلنا ان السائل يحكي اما الزمان من  
الحال من ذلك لانه يلزم في النملة نفسها ان لا تقطع جسمها حتى تقطع  
بعضها ولا تقطع بعضها حتى تقطع ما لا نهاية له من اجزائها فتشبهت  
كونها قاطعة مثل ما قد مضاه وهذا الدليل الذي ذكرناه  
هو الذي اوردته شيخنا ابو الهدى في النظام بعد ذلك في النظام  
الى القول بالظفر وقال النملة تقطع بعض النملة تقطع البعض الآخر  
لان الملزم الحال الذي تقدم ذكره وقوله هذا غير صحيح لانه  
لما لزم الذي تقدم ذكره ما وقع البعض الذي قطعه وبودي الا  
ان لا تقطع جملة ذلك البعض حتى تقطع ما لا نهاية له من اجزائه  
وانما امرنا به لانه انما عرفت ان ما في وقت ان لزم ان



الذي قد ما ذكرنا باق وقد سألنا ذلك حال واما قوله  
بالطفر فمعنى الطفر عندنا هو ان يصير الجسم في جهة  
من جهته فقلنا من غير ان يقطع المسافة التي بينها وبين  
والدليل على بطلانه وقوعه فيها انه كان يلزم ان يكون  
اجزائنا في بعدا في الوقت الباقي من كونه في جهة مثلا ان يطرز  
للمسافة التي بينها وبين جهة معلومة خلافاً لوجهه في جهة  
كان في الدم في العند والجسم كما يكونا معا في العند من الموضع  
ومعلوم خلافه ومنها انه لو كان في الدم اذا احدث المبدأ في  
العلم او بعينه من المراتم حططنا في الورقة حطاً في موضع  
الطفر طالبا من المبدأ ومعلوم خلاف ذلك فان قيل المبدأ في  
وقع في الورقة اصل بعينه بالبعص فلهذا لم يذات الطفر حالاً في  
قلنا الجواب عن ذلك من وجهين احدهما ان المبدأ الذي قد مضى  
ذكرنا باق وقطع المبدأ الجواهر التي منه ومن الطرف لم يخر  
بين ذلك انه لا يتصل بالبعص الاخر حتى يقطع جملة ذلك كما ان  
سبها ولا يقطع جملة ما لا يقطع مالا يهاله له من اجزائها وقد مضى  
ان ذلك حال الروح لا بالاني انما يعرف من المبدأ الذي  
في العلم فلهذا لم يذات اذا وقع منه في الورقة سي لم يتصل بالبعص  
فكان خبرنا من موضع الطفر حالاً ومعلوم خلاف ذلك مما  
يظهر قوله بالطفر انه لو كان في المبدأ كان الجواب ما يغا من  
قوله المراتم بان الطفر سقاع الواحد منا في بطن ما وز الجواب  
ومعلوم خلاف ذلك فان قيل الشئ قد مضى ان الواحد منا  
اذا حركت بالاشئ استر الحشمة ههنا الشئ في ابطالها وان لم  
يصل العاشر الى اسفلها وكس ذلك في الطفر فقلنا الجواب عن

ذلك من وجهين احدهما ان كان في المبدأ من ههنا فقطع العاشر  
للمشئ من الحشمة لعل ما قد مضى ان الشئ لا يقطع جملة العند  
حتى يقطع قتلها مالا يهاله له من اجزائه كذا كان في العاشر  
لا يقطع شئاً من الحشمة حتى يقطع قتلها مالا يهاله له من اجزائها  
والجواب عما اذا كان في الروح الباقي انما يقول انما وصل الشئ  
الى اسفل الحشمة لاجل ان الطفر قد مضى ان استقامت من اعماها  
ما او جد الفرق الذي جعل اسفلها لاجل ما ذكرنا من الطفر لا  
ولكن لئلا يفرق بقوله ما يغا من المراتم الموجه له ويكبر كبرها  
وان قيل قد مضى ان السهم اذا وقع في الشئ عند حوله من طرفة  
سدت الطاقة ارفع الشمس في الحال وليس ذلك في الطفر فقلنا  
انه في كذا شاهد من اشعة السهم عند وقوعها في الشئ انما شاهدنا  
لا يطرز انما في آخر الشمس فلما سدت الطاقة انما في الشئ الذي كان  
شروطاً في رؤيتها الملك ما سدهم بعد من السعة فلهذا لم يطرز  
لا لما ذكرنا من خبر الطفر فحق ذلك لنا في ان العند ان الطفر  
يؤدي الى الجبال التي قد مضى ذكرها فكل شئ قد ورد في  
ذلك بذكرها ان لا يطرز ما قد مضى وعرفنا لادله وظلنا  
او زدوه وخرج ما دهننا اليه من اجزائهم مشاهير واما ما بقوله  
العاشر من الحشمة ينتهي في نفسه الى جدران ذلك الجدران  
يصير استقامته فهو قولنا بطلان في الشئ في ابطال قولهم هذا  
ينظم في مقعده لكونه اخلافاً لما نرى من ابطال قولهم من الشئ الواحد  
يصير استقامته والكلام منها في حشمة مواضع اجزائها  
في حشمة الشئ والباقي في الدليل على ان المبدأ في الشئ في حشمة  
المعالمه والمخالة والمثلث والمخالف والاربع في ان المعالمه في الحال







خردت له من الصفه بعد ما كانا علمنا انه لا بد من امر  
ان في الذات واحترجها من العدم الى الوجود مع ما ذهبا اليه من  
ان العبرتي واما الموضع الثالث في حقيقة الهمالة والمخالفة  
والدليل والمخالف في حقيقة الملائم هما كل شئين متباينين  
لآخر فيما كشف عن صفتهما الدائنة على سبيل التفصيل والآخر  
بقولنا على سبيل التفصيل عن ما يكشف عن صفه الذات على سبيل الجملة  
وهي محبة كون الشئ معلوما فان هذا الحكم يات بجميع ادوات الهمالة  
والمخالفة وحقيقة المخالفين هما كل شئين اتباينيهما بشئ آخر  
فما يكشف عن صفه الدائنة على سبيل التفصيل وما يحترجها من  
تقدم وحقيقة الهمالة هي قيام احد الذاتين مقام الآخر فاما كشف  
صفتهما الدائنة على سبيل التفصيل وحقيقة المخالفه هي لما يقوم احد  
الذاتين مقام الآخر فاما كشف عن صفتهما الدائنة على سبيل التفصيل  
واما الموضع الرابع وهو ان الهمالة والمخالفة حكمان باسان واحد  
صفه الذات والذي يدل على ذلك ان هذا الحكم الذي هو الهمالة بين  
الهمالين والمخالفة بين المخالفين قد شئت بينا ان العدم  
معلوم فلا كلاً اما ان شئت اخرى فاما كشف عن صفه الدائنة  
على سبيل التفصيل فاما سبب ان سبب فهم الملائم كانا محضين  
بالهمالة وان لم يبد فيهما المخالفان وكانا محضين بالمخالفة فلا  
كلوا ان اما شئت لا مزا ولا مزا بطلان سبب لا مزا لانها لم يرد  
بان سبب او لا مزا ان لا سبب او ا سبب لا مزا ولا مزا اما سبب  
لا مزا خارج عن الذات او لا مزا راجع اليها باطلان سبب لا مزا  
خارج عن الذات ليس الموت في الصفات وما حكام الخارج عن  
الذات لا كلاً اما ان يكون امره على سبيل الصفه وما حيزان

او لا يكون ان كان ما بينه على سبيل الصفه وما حيزان فهو العاقل وان  
كان ما بينه على سبيل الاحاط فهو العبد ولا يجوز ان يستلحق الهمالة  
بالعاقل ولا العبد اما انه لا يجوز ان يتساوا العاقل ولا العاقل اما بما  
لغيره او بخالف الكلام في سبب الهمالة والمخالفة كالكلام في  
سبب المخالفة والهمالة اللذان ان بينهما فارق في سبب الهمالة  
والمخالفة الى فاعل الصادق في الاتصال بما لا يهاه له وذلك في حال  
وان شئت في سبب الهمالة عن فاعل وجب ان يتساوا على الحق المعلوم  
وسبب المقدر المفروض انه لا دليل عليه فنظرا ان يتساوا بالعاقل وبعد فاما  
سبب بالعاقل غير ان يكون محدد او غير متساوان الهمالة والمخالفة شئت  
للذوات في حال عدمها واما ان لا يجوز ان يتساوا فلهما في ذاتهما  
لان العاقل لا كلاً اما ان يكون مما له لغيرها او مخالفة فان اذ شئت ايضا  
مما لها او مخالفتها لعله ادى ذلك الى اتصالهما بالهاه من العاقل  
وذلك محال وان اتباين الحال لعله لا يفرق في مما لها لغيرها او مخالفتها  
له الى علة وجب ان يتساوا هاهنا والعقبات الهمالة والمخالفة لا  
لغيره ان في سببها الى علة لان ما زاد على ذلك مقرر مفروض وليس  
بالامات ولا بالنفي او في من البعض ما حيز في المقدر المفروض  
وما يتساوى على الحق المعلوم وبعد فاما سبب لعله في سبب محدد  
وقد شئت ان الهمالة والمخالفة سبب للذوات في حال عدمها فظن  
ان يكون الموت فيهما امر خارج عن الذات واذ كان الموت فيهما  
راجعا الى الذات لم يخل اما ان سبب لغير الذات لعله ان على حال  
لا يجوز ان يتساوى الذات لغيرها لعله في ذاته وان يكون اما  
ولا يجوز ان يكون كلاً اما ان يتساوى لغير الذات لعله ان يكون  
دائنا لا كلاً اما ان في اصطلاح المنك ليس هو الذي سبب



الذات من غير مؤثر ولا متأثر بحزاه واما ان الحكم لا يكون ان  
يكون ذاتا ولا من الذات غيرهم هو الذي ينبغي في كونها الخاضع  
به معلوما فلو كان الحكم ذاتا وهو لا يعلم كما من غير او من غير  
او ما اخرى غير الغير لم يكن اما ان يفتى فيهما حكما واحدا من هذا  
القبيل او يفتى لكل واحد منهما حكما على انفراد فان افضى لهما  
حكما واحدا الى ان يصير الذاتان ذاتا واحدا من حيث عدلنا  
لاجل اختلافهما هذا الحكم وذكر حال وانما لكل واحد منهما  
حكما واحدا من هذا القبيل الى ان يخرج الحكم من حشيه فمصر  
من قبل الصفات من حيث عدلنا اخذ الدائم عليه من دون اعتبار الغير  
وذكر حال السواء ان علم الحكم من غير وما اخرى محرم الغير اذا الى  
مثلا ما يندم من الحال ان يقرر ان الذي يحرم محرم الغير غير متظن  
ان يكون الحكم ذاتا واد ابطال ذلك بطلان يست الهمالة والمخالفة  
لحز ذات فلم يبق ان يستل للذات على حال ذلك الحال لا يكون اما  
ان يكون واجبه او حائره باطلان يستل للذات على حاله ان كان  
يلزم خبرها فخذ المقتضى لهما وقد سنا انهما غير متغيرين واداسنا  
للذات على حاله واجبه فلا يكون الحكم على حاله ان يكون واجبه بعد  
استحالة او لا بعد استحالته كما هو ان يستل للذات على حاله واجبه بعد  
استحالة لانه كان يلزم خبرهما ليحد بينهما وذكرا على  
ما تقدم واداسنا للذات على حاله واجبه لا بعد استحالته فلا يكون  
اما ان يكون حشيهما فستلها مستحقا على مسئل الجواز او لا يكون  
باطل ان يستل للذات على حاله واجبه لا بعد استحالته حشيهما  
وقيلها مستحقا على مسئل الجواز لانه كان يلزم في العبادات

يكون اما ان يستل للذات على حاله واجبه لا بعد استحالته حشيهما  
لانه قد سنا ان يكون في هذه الصفات والاشياء في المقصود للمماثل  
يوجب لها سر ان فيه ويستحق مسائل للصفات ان العبادات لا يكون  
ان يكون ما ملوه على هذه الصفات فستل ان يستل للذات على حاله  
واجبه لا بعد استحالته حشيهما وقيلها مستحقا على مسئل الجواز فلم يبق  
لها ان تستل للذات على حاله واجبه لا بعد استحالته ولا يكون حشيهما  
وقيلها مستحقا على مسئل الجواز لانه كان يلزم ان يفتى فيهما بشرط  
او لا بشرط باطلان يفتى فيهما لا بشرط لانه كان يلزم في جميعها  
الذوات ان يكون مقابلة محلهما لا بشرط لانه كان يستل للصفات الذات  
ومعلوم خلاف ذلك فلم يبق ان يفتى فيهما بشرط ثم لا يكون اما  
ان يفتى فيهما بشرط لانه كان يستل للصفات الذات والمخالفة بشرط  
لما توافقت فيها او على العكس من ذلك الما باطل لانه كان يلزم  
2 السواء والباقي ان يكونا متغيرين وفي السواء ان يكونا مختلفين  
وذكر حال فلم يبق ان يستل للذات على حاله واجبه لا بعد استحالته  
لما توافقت فيها والمخالفة بشرط لانه كان يستل للصفات الذات والمخالفة  
ان الهمالة والمخالفة حكمها بانها لا جلا صفة الذات واما النوع بلع معالمة  
الحامير ان يحكم كون الشيء معلوما حكمها بانها لا جلا صفة الذات والمخالفة  
الذاتة والذي يدل عليه انه قد استل هذا الحكم حيث سنا ان يكون  
ست فلا يكون اما ان يستل لانه لا من باطل ان يستل لانه لا من  
نفسه بان يستل اولي من ان يستل واداسنا لانه لا من باطل اما ان يستل  
لا من واجبه لا من حائره باطلان يستل لانه كان يلزم  
خبر هذا الحكم ليحد بينهما وقد سنا ان هذا الحكم بان للذوات  
في حال عدمها واداسنا لانه لا من واجبه فلا يكون اما ان يستل



واحتمال بعد استياله او لا بعد استياله باطل ان يستلزم واجب  
بعد استياله لانه كان يلزم جرد هذا الحكم لحد مقصده وذلك  
بحال على من لم يعدم وادان كان واجبا لا بعد استياله لم كلاما  
ان يكون حشيه وقيل مستحقا على سبيل الجوار او لا يكون باطل ان  
سبب هذا الحكم لصفه واجبه لا بعد استياله حشيه وقيل  
مستحقا على سبيل الجوار لانه لما قدمنا في النوع الرابع من ارباب المماله  
والهاله لا يجوز ان يسا لا حصر صفه واجبه لا بعد استياله حشيه  
وقيلها استحقاق على سبيل الجوار فلم يبق الا ان يستلزم هذا الحكم لا حصر صفه  
واجبه لا بعد استياله وليس حشيه وقيلها مستحقا على سبيل  
الجوار وهي الصفه الدائمه وادناه قد مر عنا من ذلك فليعد الى ما مر من  
ابطال قول القائلين ان الشيء الواحد خور ان يصير اشيا كثيره  
والذي سبيل قولهم هذا ان الشيء الواحد لو حار ان يصير اشيا كثيره  
لم يكن ذلك ناشئا اما ان يخص كل ذات منها صفه دائمه او لا  
يخص باطل ان يخص و باطل ان لا يخص اما ان كان لا يخص اما  
ذكرناه ولا ان الصفه في ذلك محتمله واما ان باطل ان يخص كل  
ذات منها صفه دائمه و باطل ان لا يخص اما ان باطل ان لا يخص  
ولا انها لو لم يخص صفات دائمه خرجت عن كونها مماله ومخالفه  
لانها ليس ان المماله والمخالفه لا يشترط الا حصر صفه الذات  
لانه لا يجوز تنوع المعنى مع انفا المعنى لان ذلك باطل ايضا والله  
وحردها عن المماله والمخالفه بحال لانه يكون حرد خاص بالشي  
والامان ولا يقدرون على كثر كل ذات منها صفه دائمه لوجوب الرابع  
العلم بها لا يافتقار الى ان يحتمل كون الذات معلومه حكم مستصفا  
عن الصفه الدائمه فاذا لم يخص بالمعنى وهي الصفه الدائمه لم

يستلزم المعنى وهو محتمل كونه معلوما وذلك يعود على شوبه المعنى  
و لا باطل في ذلك بحال باطل ان لا يخص كل ذات منها صفه دائمه  
واما ان باطل ان يخص كل ذات منها صفه دائمه فلا يفتقر الى حصر  
لم كلاما ان يستلزم لهما الصفات الدائمه بحاله صرور بها دونها ٥  
او يكون حصره فليدرك باطل ان يستلزم لهما حاله صرور بها دونها  
لانه كان يوجب ان يحدد للصفات الدائمه و قد سنا انهما مماله ٥  
للذات في حاله عدمها و باطل ان يكون ناشئا لهما قبل صرور بها  
ذو اما لانه يوجب ان يكون للصفه مستقلة بغيرها ومعلومه على  
انفرادها وذلك بحال فان قيل ان تلك الصفات كانت ناشئا لتلك الذات  
التي صارت دوايا ولما صارت دوايا احصت كل ذات منها صفه  
فلما اجابت عن ذلك ان الذات الواحده لا يجوز ان يحق اكثر من  
صفه دائمه اذ لو اشحفت اكثر من صفه دائمه لوجب ان يكون مماله  
لنفسها او كابر الصفات في حكم المماله او مخالفه لنفسها ان كانت  
للصفات في حكم المختلفه لانه لا يجوز تنوع المعنى مع انفا المعنى ٥  
لان ذلك باطل كونه مقتضاه وكون الذات الواحده مماله  
لنفسها بحاله بحال ايضا فان قيل ان المماله والمخالفه لا يشترط  
لها شرط الغيره والذات يستحيل ان يكون غير النفس فلما لانه ٥  
يلزم من ذلك ان الذات الواحده تحق اكثر من صفه دائمه  
انصر الذات غير النفس لانه لا يجوز تنوع المعنى مع انفا شرط ٥  
انفاه على ما اطلاق اذ لو حار ذلك لم يكن له طريق الى العلم به لانه قد  
كان للعلم به موقفا على ظهور المعنى وكل شوبه مشروطا  
بشرط مستحيل لم يسا صلا واذ لم يستلزم كمال العلم بمقصده  
وكل ذلك بحال وقد ادال اليه القول ان الذات الواحده تحق  
اكثر من صفه دائمه فبحر ان يكون محالا ولا يعدلوا بشاخصا



لغير ان الذات الواحدة تحقق كثر من صفة دانية بغير  
 حرك و متناحية لم يكن تلك الصفات التي نسبت للذات عند صير  
 وزنها ذواتا اما ان نسبت كل صفة من تلك الصفات لكل ذات من  
 تلك الذات او نسبت لكل ذات على انفرادها صفة من تلك الصفات باطل  
 او نسبت كل صفة من تلك الصفات لكل ذات من تلك الذات لانه  
 يؤدي الى الغلط في نسبة الصفات من حيث قد علمت عليها ذوات كثيرة  
 وذكر محال وباطل ان نسبت لكل ذات على انفرادها صفة من تلك الصفات  
 لانه لا يخص بعض بعض تلك الصفات لبعض تلك الذات فيكون  
 الى غير ما هو في ادراكنا ان نسبت كل الذات لصفات دانية باطل  
 ان لا يخص بطل القول الذي ادال به وهو ان النسبة الواحدة يجوز ان  
 تكون اشتراكية وقد بطل ما ذهب اليه النظام من ان النسبة يسم  
 الى ما لا يها به له وقد اطلقنا قول من يقول ان النسبة مولى من العراض  
 لم يبق الا ما ذهبنا اليه من انه مولى من جوهرية هي دانية تنقي  
 في النسبة الى جلاله لا يمكن قسمه بعد ذلك وهو المعبر عنه بالجوهر  
 واما النوع الثاني فما يجوز على الجوهر من الصفات والاحكام وما  
 به ان يحل من اعراسه وما لا به فاعلم ان صفات الجوهر يسم  
 الى قسمين واجبه وحائزه والواجبه على قسمين دانية ومعناه  
 والحائزه على قسمين معنوية وبالفاعل والدانية هي كونه  
 وهي المنصبة له كونه معلوما واجلها مما لا يما له وكالف  
 مخالفة والمنصبة هي كونه محسوسا وهي التي اجلها سمي للعرض  
 فاما مشتركة الوجود وكثير الجوهر هذه الصفة دون  
 العرض هي المنصبة لسوقه لجهة كونه كائنا دانية  
 اجتماعا لاعراضه لجهة ادراكه خاصا حاسه اليهم

ثبوت

البصر وقد خالف للعالم في ادراكه فكل من اراد ان اللون يدرك  
 دون الحتم وعن الخلاصة ان النسبة يدرك دون اللون عند ما هما  
 يدركان معا والدليل على ذلك اني سئل اني سئل اني سئل اني  
 في النسبة فصل لما العلم بصفة المصنوع عن صفته الدانية وهي كونه  
 هبة لمجمله واحلا لها موزنا آخر لها من صفته في ان النسبة  
 واللون يدركان معا فدل ذلك انهما الجوهر تحت ادراكنا في  
 على مثل الجملة فاما عند انفرادها فلاجل المانع وهي اللطافة  
 ذلك كدقائه في ادراك النسبة من جهة اللمس بل انما يفرق بين  
 الطويل والعرض من احوال من جهة اللمس لانه يفرق بين  
 وفي ادراكه من جهة اللمس ووقع واما لانه كونه عند انفراده  
 لما ذكرنا من المانع فهذا هو الكلام فيما يخص الجوهر من الصفات  
 والاحكام واما ما يجوز عليه من الصفات فقد سألنا انما قسم الى  
 قسمين معنوية وبالفاعل والي بالفاعل هي كونه موجودا وهي التي  
 لا جلتها بطرف للصفة المصنوع وهي كونه محسوسا عن الصفات الدانية  
 وهي كونه جوهر اذ اما المعنوية فهي كونه كائنا لانه قد ثبت  
 انه محسوس ومن حكم المحسوس ان يكون شاعلا للجهة ولا يكون  
 شاعلا للجهة لانه هو كائنا لانه لا يرد يكون النسبة كائنا  
 الا احتضاره جهة دون احرازه كدقائه في علمه في هذا  
 هو الكلام فيما يجوز على الجوهر من الصفات والاحكام واما  
 ما به ان يحل من اعراسه وما لا به فاعلم ان صفات الجوهر يسم  
 الى قسمين واجبه وحائزه والواجبه على قسمين دانية ومعناه  
 والحائزه على قسمين معنوية وبالفاعل والدانية هي كونه  
 وهي المنصبة له كونه معلوما واجلها مما لا يما له وكالف  
 مخالفة والمنصبة هي كونه محسوسا وهي التي اجلها سمي للعرض  
 فاما مشتركة الوجود وكثير الجوهر هذه الصفة دون  
 العرض هي المنصبة لسوقه لجهة كونه كائنا دانية  
 اجتماعا لاعراضه لجهة ادراكه خاصا حاسه اليهم

في فرق بينهما من جهة البصر وادراك ذلك في الجوهر وادراكه في النسبة  
 في فرق بينهما من جهة البصر وادراك ذلك في الجوهر وادراكه في النسبة







ونفسه ليس كذلك اعراضا عن الجلال وافتقارها ولا بد  
 للناظر من ان يكون عالما بالدليل السمي من المطر منه من العلم  
 بالمدلول عليه الوجه الثاني ان من علمنا حدوث الاحكام دخل  
 في ضمن العلم بحدوثها العلم بالاعراض وحدتها وليس كذلك  
 كما اعراض الوجه الثالث انه لا يحصل للعلم بكمال الوجود  
 من استند للناظر على حدوث الاحكام وسان ذلك انما هو جزاء  
 ان يكون الاحكام قد علمه لم يحصل للعلم بوحدة الوجود وانما  
 الموضع الثالث في ذكر الوجود الذي يقع كما استند الى ما على حدوث  
 الاحكام ففي ثلاثة منها ان يدل على اسباب الاعراض الخارجية عن  
 مقدورات العباد كما يدل على حدوثها وانما الحجة التي تخرج الى محنت  
 وان محنتها لا يكون قادرا بقدره بل على عدله وحكمه لا  
 لم تسد بل كلامه على حدوث الاحكام ومنها ان يستدل  
 بلاحتمال امر الله تعالى على ما قد مناه في شئ صانع العالم وانه قد تم  
 فلنا لو كانت الاحكام قد علمه لوجب ان يكون مثالا له تعالى  
 لما ذكرتها في القدم الذي في اركان المحركات بل على انه لا  
 مثاله فحصل لنا العلم بعد ذلك بحدوث الاحكام ومنها الدلالة  
 المشهورة التي تنسب اليها الدعوى وحققها ان يقول ان  
 الحوادث والاحكام لم يزل من حوادث محصوره وكل ما لم يزل من  
 حوادث محصوره فهو محنت وهذه الدلالة تشمل على مقدمتين  
 احدهما قولنا ان الحوادث والاحكام لم يزل من حوادث محصوره  
 والآخر قولنا كل ما لم يزل من حوادث محصوره فهو محنت  
 اما المقدمة الاولى فهي مبني على دعوى اخرى ان في  
 الحوادث والاحكام اعراضا عن غيرها وهي ان كانت

والباقي ان تلك الاعراض محنة والباقي انما هو مساهمة  
 من قبل اولها والزاوية ان الحوادث والاحكام لا يجوز ان  
 يسكن عنها في الكلام من هذه الدعوى في دفع في ثلاثة مواضع  
 احدها في حقيقة الدعوى الثانية في برهانها والثالثة في اسان كل  
 واحد منهما اما الموضع الاول في حقيقة الدعوى الثانية في القضية التي لا يعلم  
 بحجها ولا مساهمة لها بل مع حكم مبالغ فلنا القضية حشر الحد  
 ولنا ان لا تعلم بحجها ولا مساهمة لها بل مع حكم مبالغ فلنا القضية حشر الحد  
 التي تعلم بحجها ولا مساهمة لها بل مع حكم مبالغ فلنا القضية حشر الحد  
 والآخر في حجة او على العكس من ذلك فلنا مع حكم مبالغ فلنا القضية حشر الحد  
 عن المذهب فان المذهب في حقيقة لا تعلم بحجها ولا مساهمة لها بل مع حكم مبالغ  
 وان لم يكن ثم حكم مبالغ وليس يدعى له واما الموضع الثاني  
 في ترتيب هذه الدعوى فيجب عدم الكلام في الدعوى الاولى على  
 الكلام في الدعوى الثانية لانه كلام في اسان المعاني وهو  
 العلم بها على سبيل الجملة والكلام في الدعوى الثانية هو كلام  
 في العلم بها على سبيل التفصيل وسبيل العلم بالذات على سبيل  
 التفصيل فللعلم بها على سبيل الجملة ثمة انما انه لا يوجب للعلم بالذات  
 بل هو ملاقاة العلم به انه فلهذا وجب عدم الدعوى الاولى على الثانية  
 وكبر لعدم الثانية على الثالثة لا ينادى دليل عليها ومن حو الدليل  
 ان يكون مقوما على المدلول عليه واما الثالثة والاربع فلا بد  
 التمسك بها لان الكلام فيهما كلام في احكام الحوادث والاحكام  
 وانما محنة الاجل معارفها للحوائث وهذا العجز عن كمال من دون  
 ترتيب بينهما واما كثر الترتيب بينهما لا بد من الثالثة

العلم بالمدلول عليه  
 ان يكون بغيره  
 العلم بالمدلول عليه



كلام في احكام المعاني والزائعه كلام في احكامها  
واحكام عرفها معها ومن حشر الناس مع المعاني باحكامها  
ثم سئل بعد ذلك في احكام عرفها معها واما الثالثة ايات  
كل واحد منها فقد سئل ان كان المدعي لما ولى الكلام  
منها مع في ربه مراعى احكامها في حقيقه العبر والباقي في ذكر  
احكامها في ربه مراعى احكامها في حقيقه العبر والباقي في ذكر  
احتاج الى اساندها في النوع لما في حقيقه العبر في اصل اللغة  
هو ما في حقيقه الوجود وبقوله تعالى هذه الحما عارض اي فليله  
البقا وقال الله تعالى فلو اهدانا من مظنا اي فليله البقا وقال  
النبي صلى الله عليه واله الا وان الذي عرص حاضرا بكل منها النز  
والفاجر وتما حشر وعرضه في حقيقه العبر فارد وازاد  
عليه السلام بقوله عرص حاضرا اي فليله البقا وحقيقه العبر  
في اصطلاح المتكلمين هو الذي لا يستعمل الخبر وان لم يثبت  
وقد قيل هو الذي لا يثبت له عده وجوده من حيث البقا مثلما  
في احكام عرفها معها وجودها واما النوع الثاني في ذكر  
احكامها في ربه مراعى احكامها في حقيقه العبر واما احكامها في ربه مراعى  
حقيقه العبر واما احكامها في ربه مراعى احكامها في حقيقه العبر  
والحراره والبرودة والرياح والسموم والنفوس والنفوس  
والحيوان والعدوه والعنا وما كوار وما عتبات في الباقيات  
وما صوت وما لام وما عتبات وما زادت الكرامات  
والطوبى وما كوار واما النوع الثالث في حقيقه العبر  
سئل الى قسمين مدرك وعبر مدرك والمدركان منها سبعة وهي  
الاولى في حقيقه العبر والاطعموم والحراره والبرودة وما صوت

ولما لام والى لسير مدرك منها هو ما عده هذه السعة وبقوله  
في حقيقه العبر احكامها في حقيقه العبر واما احكامها في حقيقه العبر  
المعاد للخواهر ولما احكامها في حقيقه العبر واما احكامها في حقيقه العبر  
وجود حقيقه العبر في حقيقه العبر واما احكامها في حقيقه العبر  
ولما لام وسائر ما احكامها في حقيقه العبر واما احكامها في حقيقه العبر  
ومنها ما في حقيقه العبر واما احكامها في حقيقه العبر  
والدفع من هذه ما في حقيقه العبر واما احكامها في حقيقه العبر  
الاعلان انه عرص ما في حقيقه العبر واما احكامها في حقيقه العبر  
عنها او الى اعلان ان عرص ما في حقيقه العبر واما احكامها في حقيقه العبر  
يوجد في حقيقه العبر واما احكامها في حقيقه العبر  
تأزاده والكرامه والقنا في حقيقه العبر واما احكامها في حقيقه العبر  
ولا في حقيقه العبر واما احكامها في حقيقه العبر  
يحمل في حقيقه العبر واما احكامها في حقيقه العبر  
ذلك ان العنا وجد في حقيقه العبر واما احكامها في حقيقه العبر  
وما احكامها في حقيقه العبر واما احكامها في حقيقه العبر  
من حيث احكامها في حقيقه العبر واما احكامها في حقيقه العبر  
دون غيرها فلو جعل العنا فيها بطل كونه معاد البقا لاس  
للعدو يحمل حلال احكامها في حقيقه العبر واما احكامها في حقيقه العبر  
ضده والحال في حقيقه العبر واما احكامها في حقيقه العبر  
حجاج الشيء الى ما كمل وجوده ام كيف يكون وجود الشيء شرطا  
في وجود ما يكون عرصه شرط في وجوده واما ما يحمل  
في حقيقه العبر واما احكامها في حقيقه العبر  
الخاصة عما هو عليه من حقيقه العبر واما احكامها في حقيقه العبر



والذي يكون حكمه الكاشف عن صفة الدالة والحق الي  
الحكمة والحدوث المحل فانما كان حكمه معصوما على محله  
فان وجوده لا يفي بحال في الوجود الى بطلان احكامه التي اوجه الى المحل  
الكاشف عن ماهي عليه في دوائها جملته او فضلا وذلك بحال  
ذلك ويوحى الحكم كما لو ان الصادر عن ماهي عليه في دوائها غوبها  
هيات للمحل او صادها على المحل ولو وحوت لا في محل البطلان ذلك  
عنهما وذلك بحال وكذلك القول في سائر المتصادات التي يكون  
لصادها معصوم على المحل كالحركة والزوجة والرتوبة  
والبوسية وما كان في كسر ما كان التي هي الحركة والسكران  
وحسبها بوجه آخر وهو انها لو وحوت لا في محل لا بد الى انقلاب  
دوائها عن ماهي عليه من صفاتها الدالة او الى انقلاب دوائها  
عن ذلك وسان ذلك ان يكون لو وحوت لا في محل لم يكل ما  
يوصف لخواهر والاحكام كونهما كانه او لا وحول او حوت  
لها كونهما كانه لم كسر بعضها او بعض في وجود واحد وذلك  
لحتمها كونهما كانه في جهة واجبة في وقت واحد وذلك  
لان في ابطال خبرها اذا تحملت لاختلاف الخبر ان كان  
لم يوجب لشي منها صفة اصلا كانت قد وحوت بحسب  
بعض عنهما ويدر عليها ولا يفتل عندهما من وجودها وفي  
انقلابها عن ماهي عليه من صفاتها الدالة وذلك بحال واما  
القسم الثاني وهو ما يكون حكمه الكاشف عن صفة الدالة  
راجعا الى الجملة والحدوث المحل في القدرة والحسب والشه  
والفاز والعين والطن واللعلم والجهل واما استخالف  
الوجود لا في محل لانه قد استبان من حكم القدرة والراجح الى

انه لا يبع النظر بها الا بعد استعمال محليها فيه او في سببه صرنا  
منها استعمالا ولهذا فان الواحد منها في حال واحد يفتل في سببه فيور عليه  
ذلك فانه حياح الى استغفار في السار فلو كان في الفعل بالقدرة من  
دون استعمال محليها فيه او في سببه لا يستغفار بالقدرة التي في السار من دون  
استعمال السار في الفعل او في سببه ومعلوم صرنا استغفار ذلك عليه  
واما وحركته في القدرة فادركه القدرة بدليل انه من كان قادر الدالة  
كالمازى فيلحق منه العقل من دون ذلك كذا في حكم الحياه انه لا يح  
ادرك الوجود والبروز بهما استعمال محليها بالماهية لمحليها  
ولهذا كالحا حركته في ادركه لهما الى مباسرة محليها بالحياتة والمازى  
ذلك منه كونه حياحيوم بدليل انه لو كان حيا بالاداة كالممازى فيلحق  
لح ادركه لهما من دون مباسرة فلو وحوت القدرة والحسب لا في  
محليها فاما عند استعمال الممازى فيلحقها الممتر من مباحضا في حقة  
من حوت وحسبها حركته وجوده وانقطع احتضا صهما في مباحضا  
التي لم خلافه فصار حكمها مع حاكم ازادته وكرهه الموجد من  
لا في محليها كالممازى اما ان يوحى له في كونه قادر او حيا او لا يوحى له  
ذلك ان لم يوحى له ذلك الى ان يطارق استغفار على مباحضا في  
لما كان ذلك بحال او لا يوحى له ذلك فلو كان في سببه الفعل بالقدرة  
والحسب من دون استعمال محليها في لالحول لهما او لا في سببه ذلك لهما  
فان في سببه ذلك لهما نظر حكمهما الراجح الى استغفار وهذا استعمال  
الفعل بالقدرة ولما دار الالحسب من دون استعمال محليها وفي ذلك انقلاب  
دائهما وذلك بحال وان لم يبع منه ذلك لهما الى ان يكون قادر او  
قدرة وحياحيوم حيث لا يبع منه للفعل لهما ذلك لهما ذلك لهما  
لانه يودي الى ان لا يستعمل حال الدار والمحل في حال الواحد والممتر فاما  
الجهل والشه والعار والطن والطن ولو وحوت لا في محل كانه قد



احصت بالذات في تعاليها المهيمن من الامراض في حقه لا يكون  
اما ان يحل له ان يكون جاهلا او متبها او مازا او طامبا او مستورا  
وذلك في حال الاستحالة هذه للصفات عليه سبعة واما ان يكون له  
هذه الصفات وفي ذلك لا يخلو من ما هي عليه في ذاتها على ما قد بينا  
في كتابنا و ذلك في حال داما العلم فلو وجد في محل العلم وجوده  
وهو الجمل في محل العلم لا يخلو من ان يكون له هذه الصفات في وجوده الي  
انها مما يفسد الله بالآخر في وجوده من حيث ان ذلك لا يكون له العلم  
ببضاهما وهو ما فيها لا بواسطة الغيرة والما في شراة لانا  
في حوزنا او تعاز اجدهما في وجوده الي اننا مما يفسد الله بالآخر  
في وجوده لم يطرأ احدهما على صاحبه ففاه لم يعلم ان المستفيها  
لما يقال لوجود صاحبه لثوبان يكون اما اسفا لفسد ما كساح الله  
في وجوده لا لظروضة عليه واما يعلم انه انما اسفا لظروضة صاحبه  
عليه من علمنا ان كل ما كساح الله في وجوده حاصل في العلم ذلك  
لما من علمنا ان كل ما كساح الله احدهما في وجوده ان يكون بالآخر  
عناجا الله في وجوده ولهذا ولنا لوجاز وجود العلم في محل الجاز  
ذلك في صفة وهو الجمل لانا كساح احد للصدر الى المحل دور بالآخر  
و قد بينا استحالته وجود الجمل في محل كذا كذا في صفة وهو  
العلم ولهذا ولنا بان هذه المعاني في محل وجودها لا في محلها واما  
ما بين في حشيه على ما من في الازادات والكليات في وجودها  
لا في محلها لانه في انقلب ذاتها في الازادات على ما من حيث  
من وجدت في محل احصت بالذات في تعاليها المهيمن من الامراض  
في حقة وانقطع احتضاها بعين من حيث لم يقر به عاه المهيمن  
من الامراض في حقة ولهذا اوجبت للذات في وجوده من مالم  
يحييه فادحت مما بين عليه من الصفات من كونه مريدا وكارها

وتفاد شاع الى لا يكون عاه في الوجود كما في الجوهر والذات والاعلى  
المحل كما في الازاد عنزها ولنا يكون بصادها على التي شاهد او عابا  
وان كان الجمل كان بصادها على التي هو الجمل بان كل في بعض  
احزانه وان كان في ذات واحد كان بصادها على ما يود على  
حد وجوده وسقط احتضاها بعين وكذا في وجوده لانا زادات  
والكرامات في محل في حقه مما وجد في التي ما احصت عاه  
المهيمن من الامراض في حقة ايضا فادحت له ما بين عليه من كونه مريدا  
وكارها ولنا في هذا ما فيها لا بفسد الى المحل فان عرصر امر خارج  
لوجب انفسارها الى المحل ولنا لم يفسد الله وان كان العاقل بها والفاذر  
عليها فادرت الفزرة لم يبع منه الجادها في غير محل لا مخرج الى الله فادرت  
لفزرة والفاذر بالقدرة لا بغير عاقلها جواز واما بين منه احزادها في  
محل من حيث انه لا يبع منه الجاد الفعول بالقدرة الا ان يكون الفعول ذلك  
استناه جالا في محليها و لانا انهما بفعل مبداه ولا تولى عن سبب  
فما بين عنه استناهها في محل فبدرة وان كان الفاعل فادرت الازاة  
في منه الجادها لا في محل لانه بالآخر في منه وجوده في حشيه  
لا في محل ففها هو الكلام في هذه المسئلة حيث ما يحتمل هذا الوصف  
واما الوصف الرابع في امات ما كساح استناه من اعراف واعلم ان الذي  
كساح الى اماتة منها في هذا الوصف الدركات في ما كان اما الدركات فهي  
معلومه على سبيل الجمل ضروره واما كساح الى نصف الدالات عليها  
عاشق الفصل بان من انفساد ذات غير محالها خلافا للفساد  
فانهم ذهبوا الى ان هذه الدركات هي النفس المحل وادرا انما ابطال  
فولهم بطلنا في موضعين احدهما ان من انفساد امور زائدة على  
المحال للما بان ذلك لا مورد ذات ولست بصفات ولا اجسام



اما الموضع الاول فالذي يدل عليه وجوه منها ان سائر اجسام قد  
 اسيركت في كونها موحدة كمن يسميهم لم يعرف في هذه المركات  
 فكان بعضها اسود وجمع شعاع الاري اليه وبعضها ابيض ففرق  
 شعاع الاري اليه فحيث يكون الذي افرقت منه امرز انما اشترك  
 فيه ولا كانت مما يملكه من حيث قد استركت في نفس ما افرقت  
 فيه وذلك محال ومنها ان كانت شيئا يوجد في الجو الواحد عزم  
 واحد لانها من كائنا جميعا فحيث لم يكن احدهما حالاً في صاحبه  
 وتماخر محلاً او في من صاحبه ومنها ان كان في الصبر ان يعرف  
 بين ما اسود وما ابيض كما يعرف بين الطويل والقصر ولما علمنا ان  
 للبحر يعرف بين ما اسود وما ابيض كما يعرف بين الطويل والقصر  
 علمنا ان اللون الذي ادرجه البصر دون الصبر عن الله ومما  
 انه قد ثبت ان من المركات ما هو داخل تحت عدد وراك الاموات  
 وما لا عدد له انما لا يدر على فعل سائر اجسام فثبت ان المركات ما هو  
 امرز انما على ما لم يقدّر عليه ومنها ان قد ثبت ان المركات ما هو  
 منها كالسواد والبصر فلو كانت هي نفس المحال لوجد في العالم ما جسر  
 واحد دون ما يصادفها لانها صادفها والمحال هذه لا يكون لها على حدة  
 الوجود كما نقوله في العنا والعالم فانه لا يجمع احدهما في الوجود  
 فكان يجب اد اوجد جرد من البصر ان كل واحد من السواد  
 والحيث في العالم ومعلوم خلاف ذلك فمطل ان يكون المركات هي  
 نفس المحال وثبت انها امورز انما على ذاتها اجسام واما  
 الموضع الثاني وهذان هذان المركات ذات ولست بصفات  
 اجسام اما انها ليست بصفات فلانها لو كانت صفات لوجب  
 يكون من اجسام او صفات الجسم تدب وذلك لا يجوز اما ان كانت

ان يكون من اجسام او صفات الجسم فلا من المركات انما ساول الجسم عليها وذلك  
 معلوم ضرورة فاما ان كان الجسم على ما حصل منه من هذه المركات عند  
 ارباع الشمس فكل ما ساول المركات ان الجسم عليه فهو من اجسام او صفات  
 دليله البحر فانه لما كانت من اجسام او صفات الجسم ساول المركات ان الجسم  
 عليه ثبت انها كانت صفات لوجب ان يكون من اجسام او صفات الجسم  
 واما ان ذلك لا يجوز فلانها لو كانت من اجسام او صفات الجسم استحال  
 خروج الجسم عنها مادام موجودا دليل ذلك البحر فانه لما كان من  
 اجسام او صفات الجسم استحال خروجها عنها في حال وجوده ولما  
 علمنا ان الجسم قد خرج من السواد الى البصر ومن الحرارة الى البرودة  
 وكذلك سائر المركات الذي يدرك عليها بطل ان يكون من اجسام  
 او صفات ولقد لو كانت من اجسام او صفات الجسم لوجب ان سائر اجسام  
 لا احكام فيها فانه ما من جسم لها هو محير وكان يلزم من ذلك ان  
 يكون جميع اجسام اجسام على احد هذه المركات اما سواد  
 واما ابيض واما حارة واما باردة واما جلوه واما حاضيه لو  
 كانت هذه من اجسام او صفات الجسم فلما علمنا احكامها في ذلك بطل  
 ان يكون من اجسام او صفات اجسام لا واد ايرط ذلك يست انما لست بصفات  
 واما انها ليست باحكام فارجو ان هي المركات التي لا تعلم الذات عليها  
 لها اعسار غير او ما يجري مجراه فلو كانت هذه المركات اجساما  
 لما علمنا انما من اجسام على بعض هذه المركات سائر ما لم يعلم دانا  
 اخرى او ما يجري مجراه ومعلوم خلاف ذلك فثبت ان المركات من  
 سائر اصوات رايه على محالها واما انما كان فذهنا ان في  
 الاجسام اعراضا هي غيرها وهي سائر ان والحالات ذلك مع  
 نظامها اعراض وهم طائفة من الفلاسفة وطائفة من الخيرة كقشام  
 راجح وخمس افراد واما هم فاجم لا يسمون سائر اصوات الدليل

هذا هو الوجه الثاني في ان المركات هي اجسام  
 والوجه الثالث في ان المركات هي صفات



على وجه ما ذهبنا اليه وفتاد ما ذهبوا اليه انه قد ثبت ان  
 لها اقسام مختصة وتخصصها من كونها متماثلة  
 وهذه الصفات اما او حلت لها لاجل كونها في حاله فيها  
 وهذه الدلالة مبني على اصلين احدهما ان الجواهر واما احكامها  
 في الكميات صفات واحوالا والثاني ان تلك الصفات اما ان كانت لاجل  
 معاني فاما في حاله فيها فمثل الكلام في هذا من اصلين كلهم في حقان  
 هذه الصفات المعاني الموجه لها لان الكلام في امات الامر ونقته  
 فرع على كونه معلوما في نفسه وان كانت طرق كونه معقولا  
 مختلفا فيما حصلت ضرورة وزعمنا حصل بالدلالة فاما الكون فهو  
 معلوم ضروري على سبيل الجملة وذهب الشيخ ابو علي الى انه معلوم ضروري  
 بطريق تبادر كل قال واما كمنحاج الى اقامة الدلالة على حذو به وعلى  
 ان الحتم لما هو حلو عنه في حال من احوال والشيخ انه لا يعلم شي من  
 لما كوان ضروريه لئلا كان حاصلا من جهة تبادر بل انما يتبين بوجه  
 تراكم السال لاجلها من حيث تبادر والشيخ المدح والدم تعلم حذر  
 ان هذه تراكمات تعلق بامور حاصلة من جهة علمنا على سبيل  
 الجملة وذلك هو احد علوم العقل وهو علم العقل بما علة فاذا  
 افمننا الدلالة على ان الذي يعلق بنا هو حذو من العقل واما عده  
 كان هذا العلم التفصيلي معلقا بما يعلق به العلم الجملي من ذلك لئلا  
 لئلا نرا اننا من علمنا ان ردا من جملة العترة علمنا به بعينه كان  
 الذي يعلق به علمنا على سبيل التفصيل هو الذي يعلق به علمنا  
 على سبيل الجملة وهو ردا فاما ما يتوله ابو علي من ان تراكمات  
 مبرزة فهو غير صحيح لانه لو كانت مبرزة لكان يجب  
 ان يعقل الواحد منها من الجواهر من ان كانا كاسن في جهات

ثم نقل احدهما الى جهة اخرى من جهة التي كان فيها في حاله هو الواحد  
 منا او في حاله يقتضيه لعينه واما وجب ذلك لئلا يكون الباقي تضاد  
 الكون لئلا يؤول ليعاير لجهته بل هو كان مبرزة لوجب ان يعلم  
 ذلك ضروريه كما علم انه اذا كان منه لو لم يعلم ما يعاير به  
 لعينه لعينه او سهو عن ذلك فانه يعلم ان اللون الباقي غير متاويل  
 لما كان معلوما بطريق تبادر ان فلما علمنا ان الواحد ما لا  
 حذو العقل من كونه كاسن في جهة البانة عرفت كونه في جهة تبادر  
 علمنا ان الكون غير مبرزة كاسن بل من في راس السقف ان العقل  
 من قتل احدهما وكثيرها من جهة تبادر ان كما يعقل من قتل  
 يتبينها وكثيره من جهة تبادر ان وكثيرها من جهة تبادر ان  
 قتل انهما لم يعقل من قتل ان السقف وكثيرها ما كان  
 حذو منه من حذو تلك الكوان ولذا انفس عليه فلما ان هذا الا  
 معة من العقل الذي ذكرناه لئلا نرا ان الواحد من ان كان  
 ذا كمال غير من او بعين فانه حذو منه من الكوان من انما حذو  
 نفس ذلك الجوار مع ذلك فانه يعقل من قتل حذو كات الجوار الذي  
 هو راسه وبنسب كثيرها من قتل حذو كات الجوار الذي  
 حاله وحاليه بعد ان كان مستقوله فيكون ذلك طريقا له الى العلم  
 برباها لئلا كوان التي حذو من ذلك الجوار وان لم يكن مبرزة  
 لنفس تلك تراكمات وبعد فان الذي حذو في دانه في حال حذو  
 السقف به من الكوان تضاد تراكمات التي حذو في السقف ليعاير  
 الجوار ولو كانت مبرزة لوجب ان يعلم العقل بهما كما يعلم  
 العقل من السواد والياض احدث احدهما في السقف وحذو احدهما  
 في ذات ذاكها فلما علمنا انه لا يحد هذا العقل علمنا ان تراكمات مبرزة



واما قولنا ذلك من التي اما بلبس مثل ولا يلبس بصدقه فثبت ان  
 الاكوان غير متبركة وادانت ذلك وجب نصب الدلالة  
 على اسباب الاكوان التي لا يعلم ضروره وهي ماعد الصزوات  
 العباد واذ قد نقرر ذلك فليخرج الى الكلام في حقائق هذه  
 الصفات التي هي اكوان الجواهر والاحكام الوجبه لها اما  
 حقيقة كون الجوهر كائنا فهو احتفاضه جبهه دون اجزاء ٥٥  
 وحقيقة الكون هو المعنى الذي هو حقيقة للصفة وهو مستقيم الى حقيقته  
 اقسام اجزاء الكون المطلق وهو ما قد مضى ذكره وهو الذي يكون  
 معارضة الجوهر دلتلا على حدوث الجوهر دون سائر الاكوان لانها  
 قد تحدد في حال ثبات الجوهر ولا يكون ذلك دلتلا على حيزه وانتهى  
 السكون والقف الخزكة وزايجها للجماع وحاشاها لافراق  
 واما حقيقة كون الجسم شاكنا فهو لثبته في كنهه ووقته فاعدا  
 لما فصل ما لم يكن عن حقيقته واحتررا بقولنا ان الجسم في حقيقته  
 عن الكون ثم اول المعارف ثم اول احوال حدوث الجسم فانه لا يتمايز  
 بل كالحال سكونا واما سيمنا كونا مطلقا فليست مطلقا  
 اجزاء امن ان يوجد الكون في جسم في حقه ما لم يتقبل الجسم  
 اجزائه لعود الى تلك الكنه ثم ادلى فان هذا الكون ثم احركا سيمنا  
 سكونا لان المجل لم يثبت به ووقته من دون حيزه حركيات  
 ولنا ما لم يكن عن حقيقته لانه من السكون ما سيمنا سكونا  
 في تلك الحال وان لم يثبت الجسم لانه قد كان لاسما بالسكون  
 ٢ ثم اول واما حقيقة السكون فهو المعنى الذي هو حقيقة للصفة التي  
 نعلم ذكرها وحقيقة كون الجسم محركا هو كونه في حقه محبب  
 كونه في حقه اخرى فلا فصل واحتررا بقولنا في حقه احتررا

كونه في حقه اخرى فلا فصل واحتررا بقولنا في حقه احتررا

بل حصل من الكون ثم اول المعارف ثم اول احوال حدوثه فانه لا  
 سيمنا حركه ولا سيمنا للصفة الوجبه عنه كونه محركا بل سيمنا كونا  
 مطلقا على سيمنا نعلم واحتررا بقولنا لا فعل مما لو اعدده البار  
 نخل في الثاني من وجوده ثم احتررا في حقه غير الجسم التي ان فيها  
 في الوقت ثم اول كونه في تلك الكنه ثم احتررا لا سيمنا كونه محركا  
 ولا سيمنا المعنى الذي هو حقيقة لاجل ما خلل من عدمها من الكون  
 في الجسم واما حقيقة كون الجسم محبب فمما فمما كونا الجسم في  
 حقيقته عامسلا العز وحقيقته لاجتماع هما المعنى الموحى لهما  
 للصفة وحقيقة كونه مفرقا هو كونا الجسم في حقيقته عامسلا  
 البعد وحقيقة لهما فزان هما المعنى الموحى لهما للصفة وادانقر  
 ما قد مضى الى سائر اصناف اللزوم فمما ذكرهما اما الاصل  
 الاول وهو ان الجوهر والاحكام يكونان في الجهات  
 واجزالا فاذا اردنا ذلك كائنا في موضع واحد فمما ان هاهنا هو  
 ذاته على ذات الجوهر والاحكام والثاني انها صفات ليست بذات  
 ولا احكام اما الموضع الاول الذي يدل عليه ان الجوهر والاحكام  
 قد اشتركت في كونهما جواهر او احكاما ونحوه وهو كونه في  
 اموت وكان بعضها موقنا وبعضها حسا وبعضها عن اماتنا  
 وبعضها عن سائرنا وبعضها فمما وادانقر لهما فمما ان يكون الذي  
 اموت واشتركت في حكم واحد وذلك بحال لانه يورى الى ان يكون  
 متماله مخلقة معا وذلك بحال واما الموضع الثاني وهو ان هذه  
 الامور الذاتية على ذات الجوهر والاحكام ليست بذات ولا  
 احكام اما انها ليست بذات فلا من حقيقة الذات هي ما فعل على  
 انوارها ولا سيمنا لانه عن سيمنا العلم به والجواهر والاحكام

كونه في حقه اخرى فلا فصل واحتررا بقولنا في حقه احتررا



لم يعقل هذه الامور الزايرة عاذا وانما ينظر ان يكون وانا  
 واما انما ليست حكما فلا ينصفه الحكم هي المزية التي لا يعلم  
 الذات عليها الا باعتبار الغرض او ما اخرى محمدا ولا سلكنا تعلم  
 ودان لم احكام على هذه الامور الزايرة التي قد منادى كرها من  
 دون اعتبار ذوات احرازها ولا ما اخرى محمدا فاقبض الموضع الثاني وهو  
 ان هذه الامور ليست بذوات ولا احكام وهي ما يروى من مراتب  
 الاصل بها وانما هو ان الجواهر والاحكام يكون لها كائنه في الكميات  
 صفات واجوالا وانما لها مثل الثاني وهو انما وحت لها الاجل  
 معان غاية بها وحواله فيها والدي تدل عليه انها ليست فلا كمالا اما  
 ان سحفتها مجرد دوايقا ولا يرد دوايقا لذل وانما على احوال  
 اول غيرها من فاعل او علة ومحال ان يكون هذه الصفات مجرد  
 دوايقا لانه كان رتبة كل ما احسن منها من هذه الصفات  
 ان يكون بها ما دامت ذاته وذلك محال لانه ما من مجتمع منها الا  
 وكور ان يفرق فيما من يجرى الا وكور ان يسكن وعلى العكس  
 من ذلك ويدل على ان يكون محضه هذه الصفات لذاتها  
 على اجوالا من كونها محتملة وموجوب وجواهر واحكام الى غير  
 ذلك لمره ان وجه المجتمع منها ان لا يفرق ما دام هي  
 وموجودا وجوهها وحسبها وكذلك المقنن والمحتك والساكن  
 ومعلوم خلاف ذلك وتعد فلو استسمى فيها لذاتها واجبة في كل  
 جزء منها ان يكون مجتمعها فاما في كمالها لا ينصفه  
 الذات يروح الى الاجباد والافراد دون الحمل ومعلوم خلاف  
 ذلك وتعد فلو كانت هذه الصفات التي قد منادى كرها واجبه  
 للجواهر والاحكام لما وقف على احكام محمدا ومعلوم انها قد

تنف اما انما لو كانت واجبه لما وقف على احكام محمدا وانما  
 انما فاما لا يعني بالواحد من الصفات والاحكام الا ما لا يقع على احكام  
 محمدا واما انما قد تنف قد نكر معلوم فيما يصرح عنه من الاحكام  
 وان يكون هناك تنف على احكام انما ينظر ان سحفتها مجرد  
 دوايقا وله دوايقا على احوال اذا سحفت هذه الصفات لعجزها  
 قد نكر للعجز لا الى ما ان يكون هو انما على سبيل الجمع والاختصاص  
 وهو المعبر عنه بالفاطر ومحال ان يكون الجواهر والاحكام محضه  
 بهادة للصفات لمور على سبيل الجمع والاختصاص وهو الفاعل على  
 معنى ان فاعلا فعلها كرك من دون الحاد معنى فيها لانه كان رتبة  
 سحفتها الامم لغيره على الحاد دوايقا وذلك لا يجوز اما ان كان  
 الا يورثي هذه الصفات لها الامر هو فادار على الحاد دوايقا والدي  
 يدل عليه ان الفاعل المكنه ان جعل الذات على صفة او حكم من دون  
 الحاد معنى فيها الاسترط ان يكون فادار على الحاد كذلك ان  
 الانزال الى الواجدين من ان جعل كلامه امرا او نهيا او حبرا  
 ادعية ذلك لما كان فادار على الحاد ذاته ولا يصح منه ان جعل كلام  
 غير امرا ولا نهيا ولا حبرا لانه لم يكن فادار على الحاد ذاته وكذلك  
 القول في سائر افعاله وافعال غيره فانه يبيح ان يصرح بجعل افعاله على  
 الوجوه المختلفة من دون الحاد معنى فيها لما كان فادار على الحادها  
 وسعدت عليه ذلك افعال غيره لما لم يكن فادار على الحادها او نهيا امرا  
 ذلك مستمر على غيره واجبه يعلمنا ان يكون الفاعل فادار على  
 الحاد الذات سترط في حجة جعلها على صفة او حكم من دون الحاد  
 معنى فيها فست انما لو اسحفت هذه الصفات بالفاعل لما ارادتها  
 الامم كانت فادار على الحاد دوايقا وانما ان ذلك لا يجوز فالدي

انما على سبيل الجمع والاختصاص  
 وهو الفاعل على



بدل علمه وحماها لحدتها انه كان يلزم في القدم لا يصح منه  
حريك للشيء كمنها ولاحق المعروض على العكس من ذلك من  
دون الحاد معنا فيها لا في الشرط وهو كونه قادرا على الحاد  
ذواتها غير حاصل في حال وجودها لا بها وجودها فخرجت  
عن المعلق بالفار ولما علمنا انه يعاقل على جعلها احكاما على  
حلاف ما هي عليه من كونها كائنه بطلان شقيتها بالفاعل  
مردون الحاد معان فيها الوجه الثاني انها لو استحققتها  
بالفاعل لا بد الى احكامها ان يكون للحاد قادر على الحاد  
الجواهر ونحو احكام لا بد من علمها وتعرفتها وحركتها  
وتسكنها وامان لا يكون قادرا على شي من ذلك لانهم غير  
قادرون على الحاد ذواتها وكلاهما باطل لما قد علمنا ان العباد  
قادرون على حريك الجواهر ونحو احكام وتسكنها وعلمها  
وتعرفتها وانهم ليسوا بقادرين على الحاد ذواتها ولا كذا  
ديانهم او فزعوا الى الحاد حسم من احكام لتعرف عليهم ذلك على  
وشره واجره فطلبت كون الجواهر ونحو احكام محصية بحد  
للصفات بالفاعل فان قيل ان ذلكم هو منه على الكلام  
دات وان لم يكن بكونه حرا حكا والمخالف ان لم يكن فليسا لما  
ان الكلام دات بعد تعزم حيث يتبين ان الدركات دوات وهو  
من حيلتها وامان الحركه حركتها فليسا بالعلم  
من ان الراجح من اني فالرشد في الدار فان هذه للتصديق كما  
يعلم لها حياز عن رند عبد الله فليسا بها حياز عن رند  
خاله ولا تنصرف الى احدهما الا بقصد المحرر بها حياز عن احدهما  
دون الجواهر ونحو ان لا يعلق بالذات الا على صفة ٥

او حكم لزم محذور وجود الذات ما لم يكن العادز فادز انما للحز  
يكونه جزا حكا ودم ما دهننا الله من الجواهر ونحو احكام الكور  
ان في هذه الصفات بالفاعل اذا استحققتها للجلد فليسا بالعلم  
كلوا اما ان يكون موجودا او معدومه لانه لا واسطه بين ذكره للكوزات  
شقيتها ليعلم معدومه لان العدم موقوف بها خصاص والعلة لا يجب  
بالشرط بالاختصاص اما ان العدم موقوف بالاختصاص فادز ما ذلك  
تكميلا في موضعين احدهما في معنى قولنا ان العدم موقوف بالاختصاص  
والثاني الدليل عليه انما الموضع الاول في قوله ان العدم موقوف  
الوجود غير ان الحسمه بعزها انما اختصاصها به كذا الحز فلاننا  
فيه والمخالف ان كان بالاختصاص سبها لاجل المنافاة ولا وجه  
له صدق وان كان بالاختصاص سبها لاجل الاكثار واما الموضع  
الثاني وهو ان العدم موقوف بالاختصاص فادز ان العدم موقوف  
ها هنا اربعة كلها مشروطة بالوجود احدها اختصاص الشيء بالشيء  
بان كل شيء فوجبه صفة وذلك هو قبيلا كوان الشيء في  
الجواهر ونحو احكام فليسا بالعلم فليسا كانه في جهاتها  
ان مختص بها عابه المهم من اختصاصها في جهاتها فليسا  
فليسا ما يتبينه فيما بعد ان شاء الله تعالى وما سبها اختصاص الشيء  
بان كل شيء فوجبه صفة وذلك كما سبها فليسا كانه  
للسكون ونحو احكام فليسا بالعلم فليسا كانه من المتعادلات  
ان تكون لها عابه على ما سبها فليسا بالعلم فليسا كانه  
مختص به عابه المهم من اختصاصها في جهاتها فليسا  
مختص به كونه له من اختصاصها ما ليس له لغيره من سبها فليسا  
في الحيز وبالله اختصاص الشيء بالشيء فليسا بالعلم فليسا



الجملة صفة من الصفات وذكر كاحتمال ما يوجد من المعاني  
 للواحد منا صفة ما هو كونه مرده او كارهها وخوذه من  
 الصفات التي يرجع الى الجملة فان المعاني التي هي لازان والكراهه  
 وما استشهد بها لا توجد للواحد منا صفة من صفات الجملة لتمامات  
 مختصه بعباده المميز من الاحتمال صفة حقة وليس ذلك لتمامات  
 يوجد في بعضه ويوجب جملة ليكون قد اختلفت دون شئ  
 ما نرى عليه هذه الصفات وزعمنا ان احتمال ما ليس بالواحد  
 على واحد وحده وبمعنى ذلك ان المحض من كان موجودا لا  
 في محل وجب في المعنى الذي يختص به ان يكون موجودا في محل  
 وذلك كاحتمال ان اذ الداري نفا وكراهته به فانهما لا  
 لا يوجد له للصفين اللين هما كونه مرده او كارهها لتمامات  
 احتماله شئ بعباده المميز من الاحتمال صفة حقة عروجه في  
 ذلك لتمامات يوجد في محل كما انه شئ موجود في محل  
 وسقط احتماله بعباده المميز من الاحتمال صفة حقة  
 بالعلم اذ اوجه اللين لتمامات كونه مرده او كارهها لتمامات  
 فانهما لا يكونان في محل وجب في الجملة لتمامات لانه لا يوجد  
 في محل لتمامات كونه مرده او كارهها لتمامات ان يكون  
 قد اختلفت بعباده المميز من الاحتمال صفة حقة وانقطع  
 احتماله بعباده لانه لا عقل في حقة احتماله سوى ذلك  
 لتمامات التي هي في كونه مرده او كارهها لتمامات الذي  
 على احتماله فانه ذكره ان الله في ذلك انهم من النفي  
 وتمامات فلا يكون دخول متوسط بينهما وذلك لتمامات  
 كل شئ من هذه اجمالها وتمامات ذلك انما هو المحض بعباده  
 يكون احتماله لاجل المتافاه او لاجلها بل لاجل الخاب

ما لا يكون موجودا في محل  
 وانما هو في محل

صفة من الصفات وان كان الاحتمال صفة لاجل المتافاه فلا  
 حلا للنفي المختصه اما ان يكون حالا او لا يكون حالا فان لم يكن  
 حالا فاحتمال المتافاه له هو ان يوجد في محل وهو ما قد ذكرنا  
 من النفا وتمامات كونه مرده او كارهها لتمامات كونه مرده  
 فاحتمال المتافاه له هو حله في محل دون شئ مرده او كارهها  
 وهو ما ذكرناه من تمامات الحركة للشيء وتمامات  
 على المحل وان كان الاحتمال صفة لاجل الخاب صفة من الصفات  
 لذلك الصفة فلا يكون المحض لتمامات ان يكون انا واحد او لا يكون  
 انا واحد بل يكون جملة مركبة فان كان دانا واحد فلا  
 حلا اما ان يكون حقه او لا يكون حقه ان لم يكن حقه فاحتمال  
 المحض بها هو حله فيها كما ذكرناه في احتمالها وان كان المحض  
 وان كانت الذات المحض بها حقة فاحتمال المحض بها هو حله  
 في محل وهو ما قد ذكرنا من ان اذ الداري شئ وكراهته به  
 بها فانها يوجد في محل كما انه يوجد موجودا في محل وان كان  
 المختص به جملة مركبة فاحتمال المحض به هو حله في بعضه  
 وتوجب الجملة صفة من الصفات وهو ما ذكرناه من احتمال الخاب  
 التي توجد للصفات للجملة الحقة منافع في هذه الجملة ما ذكرناه من تمامات  
 حصر الاحتمالات في هذه لتمامات ان عدم مقطوعه  
 لتمامات انما قد سائر كلهما شرط بالوجود وانما ان العلم  
 لا توجد لتمامات لتمامات الذي يدل عليه انها لو اوجبت من  
 دون احتمال لم يكن ان يوجد لبعض ما يقع عليه ذلك الصفة او لم يكن  
 من البعض لتمامات المحض وان كان يكون كل واحد من تمامات  
 محضها مفرقا محضها ساكنة في حقه واحد وذلك لتمامات



تستحق هذه الصفات لعلل معدومة واذا كانت تلك العلل  
موجودة فلا يكون اما ان يكون له في الجوهر والاحتمال  
او لا يكون كذلك بل يكون عالمه بالاعتقاد وموجودة لا في محل  
والثاني باطل لانه كان يلزم في كل واحد من الجوهر والاحتمال  
ان يكون محتملا ممتزا عما يحتمل كاشيا كما دفعه واحد مني  
وحدث هذه المعاني معا في محل لنفسه ككل واحد منهما الى  
كل واحد من الجوهر والاحتمال نفسه واحد وليس نعمها ان  
يوجب له الصفات في من البعير بعد ما احتضن ذلك في حاله من قبل  
بوجود واحد منها لا في محل كاشيا مع مثله دون ما يصار من  
الامر او لم في جميع الجوهر والاحتمال ان يكون محتملا في حاله  
واحد في حيز واحد من ذلك كاشيا مع مثله لا في بعضهما دون بعض  
فليس ان يوجب له الصفات لبعضها او في من ان يوجبها لبعضها اخر وذلك  
محال فلم يبق ان يكون الجوهر والاحتمال محتملا هذه الصفات  
لعلل حاله فيها ومحتملا بها وذلك هو الذي يروى ان ثابته من الدعوى  
تتأول في امس ايام الدعوى الثانية وهي ان هذه المعاني محدثة  
فهذا هو مذهبنا والحق في ذلك طاعة من القلائد وهم  
الكل الكون والظهور وانهم يتولون بعد ما والدليل على صحة  
ما ذهبنا اليه ومسا دما ذهبوا اليه ان كل واحد منها محتمل عليه  
للبعير والقديم لا يجوز عليه البعير فلهذا المعاني ليست بقديمه  
واذا لم يكن قديمه فهي محدثة ليس كل موجود ليس قديم فهو  
محدث واما قلت بان كل واحد منهما محتمل عليه للعدم لانه  
ما من محتمل من الاحتمال الا يجوز عليه ان يعتز ويكتز كما  
فما من مقرر الا يجوز ان يجمع وما من ساكن الا يجوز  
ان يخرج وما من محتمل الا يجوز ان يستخرج او يخرج من حركته

التي حركته كتحريك الفلك من وثا الى وثا هذه الوجودات انما هي  
لا يجوز عليه الشكوك فكيف هو كونه عليه والدليل على ذلك انه  
مستبعد ان يكون محتمل عليه الشكوك اما ان محتملا لانه لو لم يكن  
محتملا لما حار عليه التحرك من حيز الى حيز محتملا واما ان كل  
محتمل محتمل عليه الشكوك والذي يدل عليه ما نعلمه من الاحتمال ان  
يصرف فيها فان كونه عليها الشكوك انما حار ذلك عليها لكونها  
محتملا بل انما لم يكن محتملا لم يكن عليها الشكوك كما لا يكون  
وانما لما كانت غير محتملة لم يكن عليها الشكوك وانما لما كانت  
الفلك في الحيز الواحد من الشكوك عليها وحده انما حار في حيز  
الشكوك عليه فثبت ان ما من محتمل من الاحتمال الا يجوز ان يستخرج  
وعلى الجملة فما من جسم من الاحتمال يكون كاشيا في حيز واحد  
ان يستقل في الحيز الاخرى اما محتملة واما ما حار محتملا لما كان  
فيه من الكون الاول لا يكون اما ان يكون موجودا او لا يكون ان لم يكن  
فهو المعدوم وهو الذي يريد وان كان موجودا فلا يكون اما ان  
يكون موجودا في محل او لا في محل ولا حيز باطل لانا قد سألنا ان  
لما كان يستحيل وجودها لا في محل واذا كان موجودا في محل  
فلا يكون اما ان يستحيل وجودها لا في محل او لا في محل باطل لان يكون موجودا  
في المحل الاول مع ما يصار لانه يورث الى ان يكون محتملا ممتزا عما  
او محتملا كاشيا كاشيا وذلك محال وما طرد ان يكون موجودا في حيز  
لانه لا يكون في غير الا بطريقة لتماثلها وتماثلها على التماثل  
لا يجوز اما ان لا يكون في محل غير الطريقة لتماثلها وتماثلها على التماثل  
من التماثل هو كون المحتمل في حيزه او مكانه وشغله لهما عفت  
كونه في حيزه ومكانه اخر وسيله لهما عفت ان لا يوجد في محل  
غير المحل الاول لهما حركته بطريقة لتماثلها وتماثلها على التماثل



لا يجوز عليها الا يقال فلا يقال كان مسئلة لكانت هي و لا يجوز  
 ان يكون محسنه اما انما لو كان مسئلة لكانت هي و قد عرفت  
 و اما انما عراض لا يجوز ان يكون محسنه و لا يدرك عليه و هو منها  
 انما لو كان محسنه لم يوجد عراض واحد في محل واحد لا محققا  
 كانا جميعا محسنين لم يكن احدهما ان يكون محسنا و لا اخر محسنا و لا  
 من عكسه و منها انما لو كان محسنه لم يوجد عراض واحد لا اكثر  
 في محل واحد لا في اكثر من واحد لا في محل واحد لا في اكثر من واحد  
 انما لو كان محسنه لو وجد اذ ادخل احد ما به في الدفيم و لم يطلعها  
 و جبر كمالا ان يملأه كمالا ان يملأه اذ ادخل فيه احز الهوى و قد  
 علمنا حاله و ذلك و منها انما لو كان محسنه لو وجد ان يكون شاعله  
 للحمه لزم هذا هو هو حكم المحسن الذي يدرك عن منما لزم المحسن  
 على ما بينه فيما بعد و لو كانت شاعله للحمه لكانت كانه فيها يكون  
 على ما تقدم في الدعوى الاولى و الكلام في ذلك الكون كالمقام  
 فيها فان كان محسن الصا اذ الى اتصال كمالا به في ذلك حال  
 و ان لم يكن محسنه او جبر انما انما على الحق المعلوم و ان لم يكن محسنه  
 المفروض و الفضا انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 بعضه بالاثار و لا بالقي او في من البعير ما حذر فطرا يكون شاعله  
 محسنه و اذ انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 في المحل الاول مع وجود ما يفادها فلم يتصور ان يكون محسنه و هو  
 الذي يروم و اما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 المفهوم من هاتين العبادتين اصل اللغز من انما انما انما انما انما انما  
 من حيث خفا عن الراي الى حيث يظهر له من و لا يكون هو انما انما  
 المحسن من حيث يظهر للراي الى حيث يظهر عنهم فذلك انما انما انما انما

المحسن انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 العلة كانت انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 عند جبرها انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 بعد عن عراض و لا عليها انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 بعضا بالحيث و التي و بعضها بالظهور و انما انما انما انما انما انما انما  
 انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 و سئل معاذي انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 لم يكن انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 لقد انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 فطرا انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 و جبره في كل حال انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 و احل الوجود في كل حال انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 اما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 الوجود او من منع الوجود و لو كان ذلك لم يحرر ما و ذلك انما انما انما انما  
 لكر انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 من ذلك انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 هو المنع و انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 سئل انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 و انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 فحين انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 بمنع الوجود لا بد انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 فستات انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما







لست استودعكم ان ذلك من بعض هذه فان قلنا لا لكم  
 هذه منه على ان حملته مركبة من احاد وان يجمع احتماها  
 وهذا لا ينافي لما كان فان حركاتها لا يجمع وجودها في  
 منها الا بعد عدم ما قبلها وكما يقول حادث في حادث الى ما لا اول  
 له فلا يلزمنا ما ذكرتموه من المناقضة في الجملة وما جاد قلنا عن  
 هذا جوابا اخر فاما ان ليس مرسا كل جملة مركبة من احاد ان يجمع  
 احتماها في الوجود بل قد يستلزمها وان عدم بعض احادها لتمام ان  
 حروف الحركات سببا لتمامها حتى وان كان يجمع احتماها في الوجود بل لا  
 يوجد لاحتمالها لعدم تمامها وان كان كذلك الكلام في السنة والشهر  
 واليوم وان كان احادها اسم لجملة او كان مخصوصا لا يجمع وجودها في  
 منها لعدم ما قبله والحوادث الباقية الى ما لا يجمع احتماها في الوجود بل لا  
 ان يقول بانما حملها الى حركاتها احاد في ما لا يجمع احتماها في الوجود بل لا  
 اول حركات لجملة الاول لها اذ لم يقل بانما حملها اصلها فضلا عن ان يجمع ما  
 لها اول اول اول الالف وان لا يتركها هل لجملة هي احاد ام غير  
 احاد فان حال الف في احاد مكانه والان لجملة لها اول وان لا اول  
 لها معاد ذلك هو اجتماع المقصور وهو محال وان قال ان لجملة هي غير احاد  
 قلنا في لجملة مقصور في حصولها الى حصول احاد ومعلومه عنها ان  
 فان قال انها غير مقصورة في حصولها الى حصول احاد ومعلومه عنها  
 لانه لو لم يحصل لجملة الحوادث من دون حصول احادها وذلك محال وان  
 قال بل لجملة مقصورة في حصولها الى حصول احاد حتى حصلت لهما احاد حصلت  
 لجملة ومن اراد ان احادها اربعة لجملة قلنا فاذا كانت لهما احاد في  
 حصول لجملة والعلة عندكم في عدمها على معلومها باله ان لا يجمع  
 تقدم المعلوم على علته بالزمان ثم قلنا ان احادها على حصول لجملة  
 والجملة لا اول لها فلهذا هو الاول بتقديم العلول التي هي لجملة

في بيان ما لا بد من  
 في بيان ما لا بد من

على العلة التي هي احادها فان ذلك محال بل كانت لهما احاد محدثة  
 وكانت على حصول لجملة كانت لجملة محدثة ايضا بالضرورة في  
 ما ذهبت اليه وبطل اعتراضه وانما الموضع الثالث انما زاد ما سألوه  
 الخالف انطاله فاعلم ان الخالف يعني ما ذكره من الوجود في هذا الموضع  
 وهو قوله اذا احاز ان يكون حادث بعد حادث الى ما لا نهاية له ولم يود  
 ذكر الاستحالة فلهذا احاز ان يكون حادث قبل حادث الى ما لا اول له والحوادث  
 الباقية لان من الموضعين في الالف انما هي قلنا ان لم يفرج في العلم كذا وكذا  
 لانه مكره ومن حوادث بعدها خلا في ما ذكره فاما وقد بينا ان قولهم  
 بان لا اول للحوادث يودي الى استحالة حدوثها بعد ما ذكرنا ان  
 قولنا حدوث حادث الى ما لا اخر له لا يفرج في العلم يكون محدثة فاذرا  
 انتم ان يكون مقدما عليه وليس كذلك من كانت الحوادث لا اول لها  
 فانه يفرج في كون محتملا فاذرا لانه لا احاد اولها لا يكون  
 مقدما عليه على الحوادث فظهر الفرق بين الموضعين من جملة ما سألوه الخالف  
 هو ان قال انتم قد استعملتم احاد حكيما ويعنيهم عن كلمة فقلتم كل واحد  
 من هذه ورات الفارسي وخونها وجملة لا يجمع وجوده وكذلك يفرج اسم  
 لجملة حكيما ويعنيهم عن لهما احاد هلم لجملة لهما لا يجوز عليهم الخطا  
 وكذا واحد منهم يجوز عليه الخطا فقد دخلتم فيما عني والحوادث من ذلك انما  
 يقول ان من الموضعين في الف انما هي قلنا ان لم يفرج في العلم كذا وكذا  
 لهما كان مشروطا بشرط مفقود في لجملة وهو ان لا يجمع الى غيره مما  
 لا نهاية له وكذلك فانما استعمل لجملة حكيما ويعنيهم عن لهما احاد لهما كان  
 مشروطا بشرط مفقود في لهما احاد فقلنا ان لجملة لهما لا يجوز عليهم الخطا  
 بشرط اجتماعهم وان احادهم يجوز عليهم الخطا بشرط ان لا يجمع الى  
 جملة لهما وانما ذكرنا ذلك في الخالف فانه انتم حكيما احاد الحوادث  
 من غير شرط في لجملة فانما قد سألنا ان كل واحد من الحوادث

في بيان ما لا بد من



لو حزن اول سواد و حزن سفيد او مع غيره  
 مما لا اول له في هذه الحكم عن جملة الحوادث مع انه غير مشروط  
 بشرط مفعود في الاحاد وكان منافقا من ذلك ان الحكم الجملي  
 والاحاد يستقيم الى اربعة اشياء حكم يستلزامه على الماطلة  
 ويزيد بقولنا على الماطلة في انه يستلزم احدا من احاد تلك الجملة  
 بشرط اصلا وجمع يستلزمه اجزاء على الماطلة وحكم يستلزمه  
 جملة بشرط مفعود في تلك الجملة وحكم يستلزمه احاد بشرط مفعود  
 في تلك الاحاد فالحكم الذي يستلزمه الاحاد الجملة على الماطلة والاحاد  
 على تلك الجملة والاحاد سلسلة عنها لانه لو حاز سلسلة عن الجملة المركبة  
 تلك الاحاد لكان ذلك منافقا فانه لما وافقه في استلزامه اخر الكلام  
 ما في باوله او يبيح ما اقبلت باوله ومثال ذلك قول القائل كل واحد  
 من اربع استودقناه في حرا السواد على جملة اربع لما كان هذا  
 الحكم باننا لكل واحد منهم سواد من انصافه الى غيره من اربع اذ كان  
 منفردا عنه فلو قال بعد ذلك هذا القائل وجملة اربع استودقنا  
 منافقا ومثال ذلك ايضا لو كان احدا من اربع استودقنا في حرا  
 فان هذا الحكم في احواله على جملة اربع كان المركبة من تلك الاحاد  
 في سلسلة عنها ولما كان ذلك منافقا وانما قلنا ذلك لانه لما كان حكم  
 باننا لا احاد المركبة من غير مشروط فان كل واحد منها لو حوزها  
 اول سواد و حزن سفيد من غير غيرها او مع غيرها مما لا اول له في  
 قلنا بعد ذلك ان جملة الحوادث لا اول لها مع القوا ان احادها لها اول  
 كان ذلك منافقا واما الحكم الذي يستلزمه احاد على الماطلة  
 فانه كذا حراوه على احاد تلك الجملة والاحاد سلسلة عنها ومثال قول  
 القائل جملة اربع كان هذا الحكم لا يجوز سلسلة عن احاد الحكم  
 كل واحد منها في كل واحد من هذه الاحاد في استلزامه انما يستلزم

لا يكونه كائنا فلو قال اياها جملة الحكم كان وكل واحد من احادها  
 المستلزمه عن كل واحد من احادها فلو قال اياها جملة الحكم كانت  
 هذه الجملة عن احادها واما الحكم الذي يستلزمه احاد جملة بشرط مفعود  
 في تلك الجملة فانه لا يجوز احراوه على تلك الجملة بل يخصه على الاحاد  
 لفقد الشرط في الجملة ومثاله قول القائل كل واحد من اربع استودقنا  
 في حرا السواد حراوه عن صفة فانه لا يلزم من ذلك اجتماع المتساويات في  
 الجملة احلهم وجود كل واحد منهما في تلك الاحاد هذه الحكم باننا  
 لا احاد فاستلزمه مفعود في جملة ما مثال ذلك ايضا قول القائل كل واحد  
 من اربع استودقنا في حرا السواد في حرا السواد لا يلزم من ذلك في الوقت  
 الواحد لما كان هذا الحكم باننا لا احادها بشرط مفعود في جملة ما  
 ومثال ذلك ايضا قول القائل كل واحد من اربع استودقنا في حرا السواد  
 الخطا بشرط ان لا يلزم من ذلك في حرا السواد لا يلزم احراوه على جملة  
 لتمامه لما كان مشروطا بشرط مفعود في جملة لتمامه وهو كونه  
 مفعودا عن جملة فلو قال هذا القائل بعد ذلك جملة لتمامه لا يجوز  
 الخطا لم يكن منافقا لعدم الشرط في الجملة واذ اجمعت ذلك في قياس  
 الخاف لاجاد الحوادث على احاد لتمامه والاحاد على جملة لتمامه لا يلزم  
 سائر الفرق من المصعبين وبعدنا ان الفرق جميعها ذكرناه من  
 لتما حكم الذي يستلزمه احاد جملة بشرط مفعود في الجملة بالاحاد وهم  
 ليعولوا في احاد الحوادث في حرا السواد لتمامه لتمامه في حرا السواد  
 وكان منافقا من ذلك لانه لا يلزم على الاحاد ان يلزم على الحوادث  
 من ان يكون احاد الحكم وكذا ان يستلزم في الوقت الواحد لتمامه

في حرا السواد



استحيكه خلاف من قال في ان خبرك دار سكره الوفا والواحد  
فانه يلزمه اجتماع المقصود والمالحكم الذي يستكمل احكامه  
مفتوذا في ملك لها كما فانه في كل احوال على ملك الجملة دونها كما  
لقد شرط في ملكها كما فانه قول القائل جملة الخي ما قادر فانه لا يلزم  
في احاد الخي ان يكون قادره لما لم يخل الشرط وهو كونها جملة محصو  
فلو قال هذا القائل بعد ذلك كل واحد من اجزاء الخي لسبقه في ملكه  
مافاضا واما خبرنا اجزاء الجمل ولما حاك في هذه الاقسام بل ربما  
ما عداها لانه يعلم بظنه العقل انه لا طريق الى اسبابها سواء كانت  
العرف بين ما ذكرناه وبين ما ذكره السالك في ما ذهنا اليه  
في هذه المسئلة وما يطل في فهم هذه الدعوى انهم يقولون ان العقل  
محرر مما لم ينزل من قبله بل انما هو كذا في اسباب قومه وهذه مباحث  
لانه لا يعقل كونه محرر الا بعد كونه في جهة قبل ذلك فلا حال  
فما لم ينزل يكون فيها غير محرر كما نصير محرر في افعي انهم قالوا بما لا  
يعمل بهذه الجملة في ما يروى من اسباب الدعوى السالكة وهو  
ان الحوادث في صورته مشابهة من قبلها ولها واما الدعوى الرابعة  
وهي ان الاجسام لم تستقم في الوجود فهذا هو مذهبنا والخلاف  
ذلك مع طائفة من الفلاسفة وهم اهل الهول والصورة فابهم  
يقولون ان اصل العالم جوهر ان يعقولا غير محسوس وهما اليهود  
والصوفاة فلما حلت الصورة في الهول في رجب منها اكتم فصار محسوسا  
قالا للطول والعرض والعمق والجزء الى ما لا نهاية له ويقولون ان  
للصورة كمال في وجودها فالعقل الى الهول في حاحه الحال الى الجملة  
والشرط الى الشرط وان الهول كمال في وجودها فالعقل الى  
للصورة حاحه المعلول الى العلة وكما يتكلم في ابطال قولهم بل يلزم

وحلول احدهما في الآخر بدلا لعدم ذلك على وجه قولنا من الخواص  
 واما حاكمنا فورا فيقول عن الخواص في حال والتمسك على طلبات فلهما  
 سلاز منقها انه يودي الى التوقف فلا يكلل احدهما وكل ما ادا الى التوقف  
 فهو محال اما انه يودي الى التوقف ان لا يكلل احدهما من حيث انه قد  
 جعل كل واحد محال الى صاحبهما في نفس ما احتاجت اليها من اخرى  
 فيه وهو الوجود بالفعل فلا يوحدهما في الوجود بالوجود في وجه الصورة  
 وفيما بالفعل لا يوحدهما في الصورة فيهما بالفعل في يكون الوجود في وجود  
 بالفعل في حلول الوجود في الوجود محال فيكون قد جعل كل واحد منهما **وحد**  
 غاية لوجوده في اخرى ذلك في جنان لا يوحدهما من حيث هو محال  
 لانه يلزم منه لا يوحدهما في الوجود فيهما على طرفين وقد ثبت وجوده  
 باصروه فطلقوا لم يتركه من حيث على هذه الكيفية ان يؤول في حلول  
 احدهما في الآخر يودي الى التوقف لاما ان ما ادا الى التوقف فهو محال  
 وقد يكون معلوم في ذلك شاهد بان ان العلل في قال دخول عمر والدار فوق  
 على دخول ربه ودخول ربه موقوف على دخول عمر فكما ان ذلك محال  
 كذلك هذه اذ ان قيل انه لا يلزمنا ما ذكرتم لانا نقول بان الوجود في  
 كماله الى الصورة في حاجه المفعول الى العلة والصورة في حاجه الى المفعول في حاجه  
 الى الوجود والمشرط الى الشرط قلنا ان ما احتاجت الى كونه  
 في حاجه مع ما يعاين في حاجه لانه لا يكون ما يغاير الوجود في الوجود بان  
 العالم في قال دخول ربه الدار في حله اليها موقوف على دخول عمر والدار  
 في حله في السرى ودخول عمر في حله اليها موقوف على دخول ربه في حله  
 في السرى قال التوقف حاصل في ذلك هاهنا لان قيل التوقف في الوجود  
 في حاجه الى الوجود في الوجود في حاجه الى الوجود في حاجه في الوجود  
 في حاجه في الوجود في حاجه في الوجود في حاجه في الوجود في حاجه في الوجود



الكون في وجوده الوجود الجوهر ذكره ولهذا الوجود  
الكون الجوهر المعدوم ولا فناء في وجوده وليس له وجود  
الجوهر لا يحتاج الى وجوده العون في وجوده ولا في كونه ولهذا  
يع وجود الجوهر فيكون اذ ان لم يوجد في كونه فيكون كونه  
كون مثله فيكون كانه في كونه او يوجد في كونه فيكون كونه  
فيكون كانه في كونه اخرى وانما يحتاج الجوهر الى العون في كونه  
يسع وجود الجوهر في كونه وهو كونه كانه في كونه معناه  
واحيثما كان في كونه في كونه واذا اختلف وجه الحاح لم يكن التوقف  
واما يلزم التوقف من كونه في كونه في كونه كما قاله في اليهود  
والصوره وبعد فاما فلما ان الجوهر في كونه الى الكون فيكون  
به كانه في كونه في كونه الى الجوهر وليس له وجود  
لوجوده في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
افعال اخرى في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
الداعي الى كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
لمننا التوقف الذي في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
اليهودي والصوره الى كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
يظهرنا في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
امات الحروف على ما تقدم في كونه في كونه في كونه في كونه  
في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
احدهما ان يكون خالا ولا في كونه في كونه في كونه في كونه  
ذلك لان الحلول هو وجود الشيء في كونه في كونه في كونه  
في وجوده الى وجوده في كونه في كونه في كونه في كونه  
ان السواد والجوهر في كونه في كونه في كونه في كونه

واقر فافكان احدهما وهو الجوهر في كونه في كونه في كونه  
حالا وليس ذلك في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
من ابطال قولهم بل لا في كونه في كونه في كونه في كونه  
عاجه مادها في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
حال الدليل على كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
عن كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
افعال اخرى في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
فالي في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
لما كان في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
كون في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
افعال اخرى في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
لما هو في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
شاعله في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
فصل الشروع في ذلك في كونه في كونه في كونه في كونه  
الوجود اما انما هو معلوم في كونه في كونه في كونه في كونه  
عن اللون وسائر الامور اما انما هو معلوم في كونه في كونه  
يداعله وحق منها ما قدمنا من السواد والجوهر في كونه  
في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
الجوهر حالا في السواد وليس ذلك في كونه في كونه في كونه  
ومنها ان يكون في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
مختار في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
التي لا في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
لذلك في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه  
لا في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه



اما ان الخبر وان زاد على الوجود والى بل على ان الجوهر والاحكام  
 لا يوجد الا وهي من جهة لوجودها بان خبره وبار  
 عن معنى لم يكن له من امره وذاك ما من الاكلوا اما ان يكون موثرا  
 على سبيل الله وهو الفاعل او على سبيل ما كان وهو العلة والاكورات  
 يكون الجوهر من الفاعل او من جهة اخرى لانه لا يكون للفاعل في ذلك  
 وما كان له منه ان يوحى الختم وكوله عن معنى ولو خاز ذلك  
 لم يكن لنا الى التعلم طريقا لانا لا نعلمه من طريق ما ذكرنا لا بد  
 لمانى كان خبر الوجه الباطن الخبر لو كان بالفاعل من  
 الفاعل ان جعل السواد من خبر اقله يد على ان شرط للصفه التي  
 له منه ان جعل السواد من خبر اقله يد على ان شرط للصفه التي  
 بالفاعل يكون حينئذ متكامله في السواد وهي اربعة احدها ان يكون  
 الذي منعه من الفاعل والباقي ان يكون للصفه متعلقة بالفاعل والمات  
 ان لا يكون من تلك الصفه ونسبها صفات تلك الذات تاف ولا اما  
 اخرى من اربعة والاربع ان لا يكون للصفه من سائر صفات  
 ولا من اخرى من اربعة والاربع ان لا يكون للصفه من سائر صفات  
 تلك الذات في نفيها على صفه او حكم واحبر لست تلك الذات عليها  
 ولا لست ان هذه الشروط قد اجمعت في السواد لوجوده بالفاعل  
 والخبر عما ذكره الخالف بالفاعل لست من الخبر ومن صفه السواد  
 تاف ولا ما اخرى من اربعة الخالف ذلك لا لست من الخبر لا يفتى في  
 صفه ولا حكم واحبر لست ان السواد عليها عما ذكره الخالف  
 لان الخالف لما في هذه المسئلة من الملاحم ومن قال بقوله وهو لا يقول  
 لصفه واحبه للبحث لست صفات لها خاص كلما عده بالفاعل  
 ولما اقلنا ان الخبر لو كان بالفاعل للزمن ان جعل السواد من  
 واما ان السواد لا يجوز ان يكون من خبر اقله يد على وجهه  
 احدهما ان السواد لو كان من خبر اقله يد بطرود ذات صاع على

والظاهر ان خبر السواد هو الخبر الذي يسمونه خبر السواد

الذات التي هي سواد من خبر لوجان سبها من حيث انها صدها وان  
 سبها من حيث انها من لانه لا ينافاه من الخبر والباقي ذلك  
 يودي الى ان يكون تلك الذات موجوده معدومه معا ودر حالها  
 اذى الله ان يكون محالا وهو ان الخبر بالفاعل الوجه الباطن  
 السواد لو كان من خبر الوجه ان يكون شاعلا لجمه لست هذا هو  
 المنى الذي سببه عما لست من خبر ولو كان شاعلا لجمه لكان  
 كائنا منها يكون على ملة ما قد مناذك في الدعوى لما ولى العوض بعد  
 كونه شاعلا لجمه لا يكون من خبر بالفاعل لا يجوز ان يكون من خبر العلة  
 لا بها الاكلوا اما ان يكون معدومه او موجوده لانه لا واسطه بين ذلك  
 ولا يجوز ان يكون من خبر العلة معدومه ولا موجوده اما ان لا يجوز ان  
 يكون من خبر العلة معدومه فلها سبب ان العدم مقطوع باخصاص وان العلة  
 لا يوجد الا شرطها اخصاص واما ان لا يجوز ان يكون من خبر العلة معدومه  
 فلا بها الاكلوا اما ان يكون او يوجد لا في محل وكلاهما باطل اما ان لا يجوز  
 ان يكون من خبر العلة جاله فله فانه يد على هو ما سبب من ان الحلول  
 هو وجوده التي في عينه عاجد يكون محال في وجوده الى وجوده في الخبر  
 وحين لا عاجد لهما و لا يكون من خبر الجوهر من خبر العلة حلول للعله  
 فله وهي لا كنه في يكون من خبر اقله يد على ان خبره عما ذكره فلا  
 كنه ولا واحد منهما وذلك محال لكون من خبر العلة جاله فله ولا  
 كور ان يكون من خبر العلة موجوده لاني محال لكون من خبر العلة جاله فله ولا  
 لاني محال لكانت اجمعت عابه الممك من اخصاص من حيث قد  
 على وجوده فوجدت كونه من خبر اقله يد على ان خبره كونه من خبر اقله  
 اخصاصها لانه قد صار من خبر اقله يد على ان خبره كونه من خبر اقله  
 ان اخصاصها به في الخاطا لانه لا ينافاه من خبره على اخصاص  
 فكون محضه به وعن محضه وموجه له وعن موجه ويكون



محض او غير محض متعا وذلك بحال وقد ادا الى هذه الحاله ان القول  
 بان الجوهر محض او له موجوه لا في محل محض يكون محالاً الوجه  
 الثاني انه لو كان محض العلم موجوه لا في محل محض كما ان محض  
 له صفه واحد او صفات عدة لا يجوز ان يحسنه صفه واحد وانما  
 لم يكن بان توجب له تلك الصفه اولى من ان يحسنها شيئا من الجواهر لا في  
 يكون قد احسن شيئا من الجواهر بحاله العلم من ان يحسنها شيئا من صفاتها  
 فانها اجمع موجوه لا في محل محض ولو اوجست جميع الجواهر تلك الصفه  
 تلك الصفه عن نفسها وصارت من صفات الجواهر من حيث لم يعلم عليها  
 هذا الجوهر انما اعتاد شيئا من الجواهر وذلك بحال فبطلان وجه لها  
 صفه واحد والكوز ان يوجب لها صفات عدة لن تلك الصفات  
 كذا اما ان يكون في حكم المتماثل او في حكم المختلف وما طلل ان  
 صفات عدة في حكم المتماثل لانه لو دى الى ان يكون العلم قد بعد  
 لا ياتي عن التوجب الواحد الى ما زاد غلبه ولو حاز ذلك ليعتد الى ما  
 لا يهابه له وكان يودي الى ان يحسن ما لم يبق الواحد عما يهابه وقد  
 علمنا حالات ذلك ومثل هذه الطريقة بطلان وجه صفات عدة  
 في حكم المختلف لانه كان يلزم من بعدت في الخارج والاحصان  
 تنفر الى ما لا يهابه له وكان يلزم ان يحسن ما لم يبق الواحد عما يهابه  
 من المعاني فليزم في ما زاد ان يوجب كون محض من صفاتها  
 وقادراً او عاليا الى غير ذلك من الصفات المختلفه وقد علمنا لان  
 ذلك فان لما زاد ان لا يقوم في الخارج هذه الصفات التي قد حازتها  
 مقام سائر المعاني المختلفه التي هي القدره والعلم والسموه فاد ابطال  
 ان يوجب صفات عدة وبطلان وجه صفه واحد شئ ان لا يجوز  
 ان يكون الجوهر من غير العلم موجوه لا في محل محض فاد ابطال ذلك مع  
 ما تقدم بطلان يكون محض علم متماثل الجواهر فلم يبق الا انه

وجودها الا وهي محضه وسببها  
 فاما هذا سادس سببها لا يجوز

من غير علم متماثل الجوهر متماثل ان محض الذاته او لما هو عليه في ذاته  
 فانه كمثل من عرضنا وهو ان الجواهر لها احتسام لا يجوز ان يكون محض  
 لذاته وانما انه لا يكون محض العلم هو شاعل للجهه فانه يبدل عليه ان سبب  
 الحكم حكمه التي هي من غير العلم بل ان ما كان محض العلم فانه  
 لم يكن محض العلم بل في ذلك عليه كما ان صفه العلم من العادز حكمه من صفه  
 من صفات الجوهر كان محض العلم شاعل للجهه لم ينظر في من المحض وعينه  
 وانما ان لا يجوز ان يكون ساعلا للجهه لانه هو كان فيها والذي يدعي عليه ان  
 لا ينفصل ان الحسم كان في الجهه فانه من صفه من صفاته ان  
 يكون حيث هو ولو كان وجوده شاعلا للجهه غير كان في عالم صفه  
 من ان يكون حيث هو وذلك لا يجوز فثبت هذه الجملة انه لا يجوز ان يكون  
 الجوهر والاحتسام عن صفات كوان ثم قال للهي العلم احراز حلوها احتسام  
 من لا يكون فيما مقام حلت فماده فانهما سبق اليه فان والمرتبه  
 فلنا كونه محض علم بكونه شاعلا فثبت ان قال المتكلمون بطل وجهه  
 ما لم يكن محض علم فثبت ان قال الاحتسام فثبت ان يكون جميع ما لم يكن  
 مفترقا فثبت ان قال التاثير او فثبت ان يكون بطل وجهه فثبت  
 ذلك فاد لم يعمل كونه على اي هذه لها كوان بعد وجوده مع ما علمنا  
 سبق لها مادها الى من ان لا يجوز ان يكون بطل وجهه فثبت ان يكون  
 هذه الجملة ما رفته من الكلام في الدعوى الى البعد وتمام ذلك في الكلام  
 في القدره الاولى وهي ان الجواهر لها احتسام لم كل من جواهر محضه  
 واما المقدمه الثانيه فهي ان كل ما لم كل من جواهر محضه  
 محدث فهي من الصفات الاولى التي لا تحتاج في البعدن بها الى نظره  
 واستدلال وكشف كنهه اذ لم كل من جواهر محضه فلم ينفذها  
 واد لم ينفذها فهو اما معها واما بغيرها وما كان وجوده مع  
 وجود الحدث غير سابق له او بعده فهو محدث بالحدوث اذ لو كان







البصر لحي كونه كانه في جميع الجهات كما سئل الرجل  
 ولم يهاك محض حصتها بالكون في جهة دون جهة لا تخال  
 وجودها كون فمالم نزل لما قد من الدلالة على احد وبها كان  
 حب في كل واحد منها لا يكون كائنا في جميع الجهات بعد المحض  
 وترفع اليد عن البر لا يستحال دخوله فيما يحب في نار او اما  
 ان يكونها كانه في جميع الجهات لا يكون فالدري يد عليه انه يودي  
 لانه احلها و يودي ايضا الى ان يكون المحض كائنا في جميعها  
 زاد عما ذكر في حالة واحد وذلك محال لعدم سأل الله حذره وقد  
 ادى الى ذلك القول لعدم الجواهر والاشياء محبان يكون محالا  
 الطرفه الخامسة ان الجواهر والاشياء لو كانت قد علمه  
 لكانت محببه وسأعله كجه فمالم نزل ولو كانت ساعله كجه فما  
 لم نزل لكانت غير كانه فيها ذلك لا يكون اما انها لو كانت قد علمه  
 لكانت محببه وسأعله كجه فمالم نزل والدري يد عليه هو ما يستأله  
 من ان وجودها انفق من ذلك اما انها لو كانت سأعله كجه فمالم  
 نزل لم تكن كانه فيها فالدري يد عليه انها لا محض بعض كونهها  
 كانه فمالم نزل كجه دون جهة لا يافد سأل وجودها كون  
 فمالم نزل محال لما من وجودها واستحال كون محببه في جميع  
 وقت واحد فبما انها لو كانت ساعله كجه فمالم نزل لا يستحال  
 كونها كانه فيها اما ان يكون لا يكون فالدري يد عليها انها لو كانت  
 محببه وسأعله كجه وغير كانه فيها كان ذلك من الباطن  
 والفساد ما لا يخفى اذ كونها ساعله كجه ما يتصور كونها كانه  
 فيها وتلك كونها كانه فمالم نزل كونه ساعله لها وهذا  
 هو اختراع التقصير وهو محال وقد ادى اليه القول بعدمها في البصر  
 يكون محالا الطرفه السادسة الجواهر والاشياء

لو كانت مقدمة لكاتب محسن فمالم نزل ولو كانت محسنة فمالم نزل  
لو جمع ذلك لا يكون ساعلة كجهه فمالم نزل وذكر لا يكون اما انما  
لو كانت مقدمة لكاتب محسن فمالم نزل فانه يدركه هو ما قدمنا من  
از وجوده لا ينفك من خبرها واما انها لو كانت محسنة فمالم نزل  
لا يقال كونها ساعلة كجهه فمالم نزل فانه يدركه ان كونها ساعلة كجهه  
تصغر كونها كانه فيها بعض وجود الحق لها من انما لا يكون  
كانه فيها الا يكون وجود الحق فمالم نزل فانه يدركه انما لا يكون  
على حدوث الحق ان يثبت ان كان يكون محسنة وليست ساعلة  
كجهه واما از وجوده فمالم نزل فانه يدركه ان كونها ساعلة كجهه فمالم نزل  
فانه يدركه ان كونها ساعلة كجهه فمالم نزل فانه يدركه ان كونها ساعلة كجهه  
لشخص محسن والقول انما محسن غير ساعلة كجهه فانه يدركه ان كونها ساعلة كجهه  
انما يكون محسنة في ذلك حال وقد اد الله القول بعدم الجواهر والاشياء  
في ان يكون محسنة الا اذا بطل القول بعد مفاسد جده وثبات كل وجود  
لشخصه فهو محدث في هذه الجملة ما روي من بيان الاصل الاول  
وهو ان الجواهر والاشياء محسنة واما الاصل الثاني وهو ان  
الاشياء والاشياء محسنة في ذلك حال وقد اد الله القول بعدم الجواهر والاشياء  
ثلاثة مواضع اخرها في كتابه المذهب وذكر الخلاف الثاني في الدليل  
على ما ذهبنا اليه وقسار ما ذهب اليه الخالف والبالغ انما  
يعبر فانه في هذه الحال بطله اما البوصع الاول فانه  
لا سلام الى ان المحرك كالحال في محدث وانه موثر في حدوثه على  
سبيل الحق ولا حصار والخلاف في ذلك مع من سعى الموتر على سبيل  
الاحتمار مع قوله بان العالم صادر عن امرهم اختلفوا وذهب العاصم  
الى انه مرجع عن ذات الباري وذهب الطائفة ومن قال بقوله



ان العالم صادر عن طبع لانه ان رجع بالطبع الى الامر الوجوب  
 بطل ما تقدم وان رجع الى الفاعل الحار كان قد اصاب  
 المعنى واحاط في العبار كنز اهل اللغة لاسم الفاعل المختار  
 ذلك فلهذا في الطريقة اخرى الكلام في الموضوع الثاني واما  
 الموضوع الثالث ان زاد بعض ما يتعلق الى الفاعل بطل ما علم  
 ان الشبهة الواردة على اساس حدوث العالم وان كانت قايما  
 منفصلة عن الدالة التي قد مضى ذكرها غير فادحة في شئ منها فان  
 حصل لكلف الجواب عنها كان زمان علم الى ما قد حصل من العلم  
 حدوث للعالم وان لم يحصل الكواب عن سبب من ذلك لم يكن ذلك فادحا  
 فاما قد حصل من العلم فالدليل من جملة ما يتعلق قوله لو  
 كان للعالم صانع لكان قد حصل فاعلا بعد ان لم يكن واما ان  
 يحتاج في حدوث ذلك الامر الى امر اخر اذ يدرك الى ما لا يهاه له  
 واما ان رجع الى ما صارها هنا والعصا تقدم للعالم والجواب عن ذلك  
 انه ليس للفاعل يكونه فاعلا جال محض الى ان يعللها بما ذكره  
 واما المرجح يكونه فاعلا الى انه اوجد نعم ما كان فادحا  
 عليه وذلك لا يقتضي حدوثه له واما لا يقتضي حدوثه الفاعل  
 فقط وبعد فلو كان للفاعل يكونه فاعلا جال وكان الامر الى  
 امر لوجب الواحد من ان يقتضي يكونه فاعلا على امر ولف احدا  
 لذلك الامر على امر اخر الى ما لا يهاه له ولا تقع منه الفاعل اصلا  
 لانه يكون قد وقع وجوده على وجود ما لا يهاه له ومعلوم خلاف  
 ذلك ومن جملة ما يعلقون ان قوله لو كان للعالم صانع لما اوجبه  
 لانه كان يكونه فادحا او يكونه فادحا بالامر فاما لو كان  
 قدم الى العالم الحصول التوثر فيه في الاول الجواب عن ذلك

في الجواب عن ذلك ان الامر لا يوجب له ذلك

ان يقول اما ما ذكره من ان لو حصل ذلك كونه فادحا او يكونه  
 فاما لم يزل قد استلم واما قوله لم يحصل حصوله فاما لم يزل قد استلم  
 فيه فاما لم يزل قد استلم لا يزل قد استلم انما كان يلزم من كان لم يزل  
 قد موحيا فاما من كان لم يزل قد استلم انما كان يستل الى الاحكام  
 لم يلزم ما ذكره واما ما يلزم ذلك على طريق الخبره القدره ليقول  
 بالحاج القدره ليقدره فاشاهد انهم ان يكون من جملة مقدمه  
 عاين ان العلم انما يوجد بوجبه لما في عليه في دواها وازدحام  
 ذلك شاهد او عاين انهم قد رجعوا عما تقدم في باب شطايه  
 انما لا يتعلل ومن جملة ما يتعلق به ما ذكره من رجع الى الطب  
 وهو فادح قد استل في التيقن على عينه ان مقدم عليه قد وقع  
 كان للعالم صانع لو كان تقدمه عليه بحدوده وذلك يقتضي قدمه  
 وقد مضى في قدم الامر الى ان يحصل له او فادحا او يكونه  
 عن ذلك انه لا يلزم في الفاعل ان تقدم على فعله بوقت ان العلم  
 يعلم بحدوده تقدم الفاعل من اجل قوله وان لم يخطه الاوقات  
 بالامر بل انما يكون فهم من الامر الاوقات التي في حركاتها  
 فعلا ان خطرها سبالة وهو بقاء الامر في صفة العلم  
 بيقدم على فعله بوقت بل العمل بحدوده عليه من غير ان يشار الى وقت  
 لم يطر في الفاعل فان كان قد ما في بانه مقدم على الوجود  
 لا اوله لانه لا يعود على ما قد استل لادله من حدوث العالم ومرات  
 الحديث لادله من حديث التفسير فان ذلك لا يكون وان كان الفاعل غير  
 قدم في بانه مقدم على فعله بحدوده اوله لانه لا يكون في العمل  
 فظهر ما اوردوه من ان الفاعل لا يكون قد وقع على فعله بحدوده



ولم يأت من المقدم المحرر  
بغير كمال من كمال  
فان المحرر لم يأت  
الكلام من المقدم المحرر  
ولم يأت من المقدم المحرر  
في هذه المقامات  
من انما كماله من  
العالم الى العالم  
والان من طرفة  
والجواب على  
والسؤال على  
عنه لم يأت من  
لا في المحرر  
باطل لان المحرر  
عنه وكما ذكرنا  
نحو الى  
احد من الطائفتين  
قد تم ولا يأت من  
ما لا يأت من  
كقول المحرر  
لن ذلك من  
قد تم من  
من ذلك من

فولم يأت من المحرر  
الى ان يكون قد نزل  
ان الطائفتين  
المحرر من الطائفتين  
لا يحل الا من طائفتين  
عنه اذ لو تقدمه لبطل كونه  
وفي ما ذهب اليه اهل  
ولما فرغ صاحب الكتاب  
بعد ذلك في صفاته  
صفاته بعد ان  
عالمها من وجودها  
وانه ليس ختم ولا عرض  
فما ذكره رضي الله عنه  
في حقه الصفات التي  
في رتبها والواقع في  
اما النوع الاول فاعلم  
اصل النوعين واذكر  
فاذا ذكرنا واذكر  
عنه في الوصفين  
نريد ان نعلم ان  
وعنه عنه او وعد  
استود لاجل حلول  
فان لم يأت من  
فهي سفيهة في معنى



كل امرز ابد على الذات بدخله صم العلم بالذات اذ في صم  
الوصف لها سواك ان ذلك ما مرز احوال الى السق اذ الى الامات  
وستواك ان الامرات حاله اوجها لها الصفة بالمعنى بها صم  
فهي كل امرز ابد على الذات بدخله صم العلم بالذات اذ في صم  
الوصف لها سواك الى الامات معصوم في العلم به على الذات و اريد  
قلت هي المزمه الى تعلم الذات عليها من دون اعشار العزم او كما كرى  
بحر العزم بعد اهو الكلام في حقيقته للصف في اصطلاح للكلمين  
واما الخيم في اصطلاح للكلمين بالمعنى بها صم فهو كل امرز ابد  
على الذات بدخله صم العلم بالذات اذ في صم الوصف لها سواك الى  
الوصف لها سواك معصوم في العلم به على الذات و اريد  
حدا كيم هو المزمه الى العلم بالذات عليها الاما اعشار عزم اذ ما جرى  
مجزاء و يريد بلعزمها هذا اذ انا احزا و يريد ما جرى مجرى العزم  
للصفات بها حكام واما الموضع الثاني في صم الصفات التي  
تحتها العزم بها صم سقيم الى قسمين ايات و هي فالامات هي  
كونه قادر اوعالمها وحيها و موجودا و مبركا و الصفات التي  
ترفع الى السق هي ان لا شيء منها من الجواهر و لها احكام و لها عراض  
وانه بها على لا يكون عليه احكام و انه بها لا يراى الا بصار في الدنيا  
ولا في الاخرة و انه واحد لا ياتي معه ساركه و العزم و لها هي  
وسمى بها صم اخرا الى قسمين واحبه و حان به فالواحدة هي  
ما يست له من عزم مور من فاعل و لا على و هي ما قد صم من كونه  
قادر اوعالمها وحيها و موجودا و الصفه التي ليست لها هي للعزم  
عنها صفة للاخر و الحان به هي ما يست له المعنى عزم و هي كونه  
مريد اذ عزمها فانها من المعنى لما يست له بها صم لا حيل  
معصم عزم من موجودا الى محل و هما لها اذن و الكراهه

على ما سن ذلك منها بعد ان شال الله بها واما الموضع الثالث هو  
الكلام في رتب صفاته بها صم مقدم مسائل الامات التي قد مر ذكرها  
على ما بل التي لا يناد بل عليها و من حق اللدليل ان يكون مقدم ما على  
المدلول عليه في العلم هي ثم كذا الباطن في الطرفه الى التوصل الى العلم  
بالمدرول عليه و اما قلنا انها اذ له عليها ولا ياتي اذ لنا استند على ان  
الله بها و اجد استند للناد بل على رتب سمي و العقل هو دلل الهماع  
وهو من على كونه بها قادر اذ كونه قادر اذ من مسائل الامات  
و السمي من على ان الله بها بعد اذ كيم لا يعقل منها من الفهم و ذلك من على  
انه بها علم بها الفهم و عني عنه و كونه عالم من مسائل الامات و هي  
اذا ما ان يذل على ان بها لا يراى الا بصار استند للناد بل على  
عها و سمي فالعقل من على كونه بها موجود و كونه بها موجود  
من مسائل الامات و السمي من على ان بها عالم بها الفهم على ما قد مر  
و كونه عالما من مسائل الامات و هي اذ لنا ان يستند على ان بها  
عني دللنا على فصلين احدهما ان بها على و الثاني ان لا شيء يحتاج و كونه  
حيا من مسائل الامات و هي اذ لنا ان يستند على ان بها الاشبه ٥٢ ان  
الحديات قلنا ان لو استند بها الوحد يكون مجزئا و هو بها فزهر  
و كونه قدما من مسائل الامات و هي ما ادعياه من مسائل  
الامات اذ له على ما بل التي قلنا وحت المدايه بها واما  
مسائل الامات فلها رتب رتب العلم و رتب في السور اما  
ترتب السور في تقدم صفة بها الاخر على سار صفاته بها  
لانها المنصه لها و من حق المعنى ان يكون مقدم ما على المعنى  
ولا يراى كونه مفضاله و كيم كونه بها موجودا على  
كونه حيا لانه يستحيل في ليس موجودا ان يكون حيا و كيم تقدم



كونه حيا على كونه قادر او عالما لانه يستحيل في نفسه  
 ان يكون قادرا او عالما واما الترتيب الذي في العلم فيقدم  
 كونه قادرا على كونه حيا لانه لا بد من دليل على كونه قادرا  
 الدليل ان يكون متقدما على الاول عليه في العلم على ما تقدم  
 وذكر كونه حيا في نفسه على كونه مدركا في السور  
 والعلم ايضا اما تقدمه في السور لانه مفصل كونه مدركا  
 حق المعنى ان تقدم على المعنى على ما تقدم واما وجوده  
 عليه في العلم لانه دليل عليه ومن حق الدليل ان يكون متقدما على  
 المدلول عليه في العلم واما تقدم كونه قادرا على اسائر الصفات فلو جحد  
 احدهما ينفي الوجود الثاني ينفي الحس اما الذي ينفي الوجود فهو  
 انه لا يفي للعلم بصفه من الصفات ما لم يعلم كونه قادرا لانه انما  
 على كونه قادرا ان الله تعالى في كونه قادرا وعالما وكذا كونه  
 موجودا واما الذي ينفي الحس فهو ان الذي دل على اسائر الصفات  
 تعالى وهو فرع الخوارق من جهة عاقل لا حصار هو بعينه  
 دليل على كونه قادرا ومن حشر الترتيب ان المبدأ من دل عليها  
 دليل واحد ان سبغ احدهما بالآخرى وسائر صفاته تعالى لا يفي  
 في الدلالة عليها من العقل بل لا بد من اعتبار امر راد على ذلك  
 من كونه محيا دليل على كونه عالما ووجوده على وجه  
 دور وجه دليل على كونه تعالى من اوله في العلم بصفه حيا  
 لذاته تعالى بانه ذات القدم هو كونه حيا دليل على كونه  
 قادرا مدركا وهذا التقدم الذي لا ينفك ذكره في صفاته تعالى مستر  
 في كونه اوجه فيما لم يزل عليه فلنا ان التقدم الذي ذكرناه  
 سبغ هو تقدم ربه لا تقدم رما كما يتوهم لعدم العقل على  
 المعقول اما الموضع الرابع في الدليل على كونه مبدءا لله

على كونه قادرا  
 على كونه عالما  
 على كونه حيا  
 على كونه موجودا  
 على كونه متقدما

في كونه اوجه منها فقد سبغ الله في البداية منها كونه قادرا  
 والعلامة منها سبغ في بلاء مواضع اخرى في حقيقة القادر والمقدور  
 والفعل الثاني في الدليل على ان الله تعالى قادر والمال في الدليل على ان  
 القادر يكون قادرا اجالا اما الموضع الاول في حقيقة القادر هو الغرض  
 بقوته يقتضي كونه للعلم به مع سلامة لحواله وبريد سلامة لحواله  
 لحواله مسمى وحقيقة المقتدر هو ما في الحارة وحقيقة الفعل هو  
 ما در مخرج من كان قادرا على ذلك واما الموضع الثاني وهو الدليل  
 على ان الله تعالى قادر فهو ان العقل قد في منه وكل مخرج العقل منه فهو  
 قادرا اما ان العقل قد في منه فلا ينافي مع العقل منه لانه  
 كان يتكبر فيكون اوجوه وان لا يوجد في سائر صفاته  
 سواءه موثقة في وجوده للعالم عاقل لا حصار ومعنى ذلك  
 انه كان يتكبر ان يوجد في الحارة وان لا يوجد في حارة  
 ذلك الموجه اما ان كل مخرج منه العقل فهو قادر فالدليل على كونه  
 ان مخرج منه العقل لا بد ان يار ويرى ذلك عليه بمعرفة لولاها  
 لما في منه ما يقتدر على ان يار ويرى ذلك عليه العقل منها او يعرف  
 علمها بما لا يستويها في جميع الوجود بل المعارف هي التي عبر بها عنها  
 يكون قادرا واما الموضع الثالث وهو ان القادر يكون قادرا  
 حالا فالذي يدل عليه انه قد سبغ هذه المعارف على ما تقدم ولا يكون الا  
 ان يستلزم اول لا مري باطل ان يستلزم لا مري بالآخرى ان يستلزم  
 من ان يستلزم ان يستلزم ولا يكون ذلك لانه ان يكون احقا الى العدم  
 الى العدم لو جحد احدهما ان الثاني لا يقتضي ان دون ذات وادامه  
 تحت لم يجر احدهما في العقل لا يقتدر اولى من لا يستويها  
 في جميع الوجود الواحد الثاني ان كونه العقل حيا بانه يستلزم  
 البات حيا ان يكون لا مري البات اولى من لا يستويها واذ كان  
 زاجعا الى البات لم يزل ذلك لانه من اما ان يكون اما احدا من

على كونه قادرا  
 على كونه عالما  
 على كونه حيا  
 على كونه موجودا  
 على كونه متقدما



آخر اول يكون ايا اخر ابل مرتبه يعلم الذات عليها وناظر ان  
 يكون ايا اخر الوحد من اجدها اياها لو كانت ايا اخر في  
 ان يكون هي الموتر في وجه الفعل وذلك لا يجوز اما ان يكون هي الموتر  
 في وجه الفعل فلا يكون في وجهه في الوجود واما ان يكون  
 ان يكون هي الموتر في وجه الفعل فلا يكون كانت هي الموتر في  
 لوح ان يتوجه اليها احكام من الماه و النسخ و المرح و الدم و  
 ذلك الداعل و معلوم خلاف ذلك الوجه الثاني ان تلك المعارف  
 لو كانت ايا اخر في كلام الكلام فيها كما لو كانت في ذات الداعل و  
 هل يمارق سائر الذات التي لا يورق في وجه الفعل بمعارف اخرى ام لا  
 فان لم يمارقها بمعارف لم يورق بعض تلك الذات سائر في وجه  
 الفعل و لو لم يورق لا يتساوى بها في جميع الوجود وان يمارقها بمعارف  
 كانت الكلام في تلك المعارف كالكلام فيها فان كانت ايا اخر  
 لزم سلسل المعارف الى ما لا نهاية و ذلك محال وان كانت مرتبه  
 يعلم الذات عليها و حقاقتا هاهنا و القضايات ذات الداعل  
 انما هي من الفعل لا حقاقتا هاهنا هي مرتبه يعلم عليها و كانت  
 ذات اخرى و لا معلوم اخر لزم ما زاد على ذلك فقد رمد و صر  
 فليس يعقده بالامان و لا بالابطال و لى من البعير و ذلك المعارف هي  
 التي هي في علمها كونه قادر و لا يجوز ان يكون تلك المرتبه حكما  
 لانه كل كبر ان لا يعلم ذات الداعل عليها لانه اعشار الغيرة  
 او ما اخرى اخرى لزم ذلك حقيقته الحكيم على ما تقدم و معلوم ان  
 ذات الداعل على هذه المرتبه وان لم يعلم غير و لا ما اخرى اخرى  
 سوف تات هذه المرتبه حقيقه يعلم عليها ذات الداعل فهاهنا  
 الطريقة اخرى الكلام في كونه قادر افضل و هو ان  
 و الكلام من هذه الفصل يقع في ثلثة نواحي اجدها في حقيقه

ان

و المحكي و الحكيم و الاحكام و الماهي في الدليل على ان الداعل  
 عالم و الثالث في العالم يكون عالما حاله اما اول و العالم احد  
 حقيقه و رسم اما احد العالم الحقيقه هو الحقيقه الذي يشكر نفسه  
 الى ان يعقده او ما اخرى اخرى يعقده على ما هو و لا سائر الماهي  
 على على مثل صفه الواحد من ان يكون حقيقه استاخر البعير وان لم  
 اخر تسميه سخره بذلك فلم يكر كما لا يجوز تسميته بانه حقيقه و لا عادل  
 و لا طبع ان كانت تعاني هذه اللفاظ بانه له نفع و اما احد العالم  
 الزم فهو الحقيقه بصفه حقاقتا هاهنا منه الحاد معلومه او ما  
 اخرى اخرى المعلوم محكما اذا كان مدورا له و لم يكن هناك منع  
 و لا ما اخرى منع اخرى المنع و حقيقه الحكيم هو الفعل المبرر المنظم  
 و حقيقه الحكيم هو الفعل الكبر الذي تفعله الداعل السفع في الغيرة  
 او لبيته و ان سبقت قلت هو الفعل الكبر الذي لفاعله و عرصه  
 و حقيقه الاحكام هو الحاد فاعل عرفت فاعل و مع فعل الانا بامر  
 كل قادر و اما الموضع الثاني الدليل على ان الله تعالى عالم فهو  
 لما فعل قد حقيقه مرتبه محكمه و كل من حقيقه لما فعل  
 مرتبه محكمه فهو عالم اما ان لما فعل قد حقيقه مرتبه محكمه  
 فالذي يدل على ذلك هو ما قدمنا من ان فعل او حاد كونه و لا احكام  
 التي هي للعالم مرتبه محكمه مطابقة لمناخ العباد و كان حقيقه  
 لا يوجد ما كذلك لما قدمنا من كونه موزع على سلسل للمحكي و لا سائر  
 ان حقيقه العالم مبرر محكم و كذلك اخر او متفقه محكمه فان  
 فيها من الترتيب و الطام ما يبرر على كل صناعه محكمه في  
 الشاهد من سائر كلامه و غيرهما و اما ان كل من حقيقه لما فعل  
 مرتبه محكمه فهو عالم فالذي يدل عليه و هو ان اجدها انه لو لم يكن

و لا يجوز ان يكون احد العالم  
 حقيقه و رسم اما احد العالم الحقيقه هو الحقيقه الذي يشكر نفسه  
 الى ان يعقده او ما اخرى اخرى يعقده على ما هو و لا سائر الماهي  
 على على مثل صفه الواحد من ان يكون حقيقه استاخر البعير وان لم  
 اخر تسميه سخره بذلك فلم يكر كما لا يجوز تسميته بانه حقيقه و لا عادل  
 و لا طبع ان كانت تعاني هذه اللفاظ بانه له نفع و اما احد العالم  
 الزم فهو الحقيقه بصفه حقاقتا هاهنا منه الحاد معلومه او ما  
 اخرى اخرى المعلوم محكما اذا كان مدورا له و لم يكن هناك منع  
 و لا ما اخرى منع اخرى المنع و حقيقه الحكيم هو الفعل المبرر المنظم  
 و حقيقه الحكيم هو الفعل الكبر الذي تفعله الداعل السفع في الغيرة  
 او لبيته و ان سبقت قلت هو الفعل الكبر الذي لفاعله و عرصه  
 و حقيقه الاحكام هو الحاد فاعل عرفت فاعل و مع فعل الانا بامر  
 كل قادر و اما الموضع الثاني الدليل على ان الله تعالى عالم فهو  
 لما فعل قد حقيقه مرتبه محكمه و كل من حقيقه لما فعل  
 مرتبه محكمه فهو عالم اما ان لما فعل قد حقيقه مرتبه محكمه  
 فالذي يدل على ذلك هو ما قدمنا من ان فعل او حاد كونه و لا احكام  
 التي هي للعالم مرتبه محكمه مطابقة لمناخ العباد و كان حقيقه  
 لا يوجد ما كذلك لما قدمنا من كونه موزع على سلسل للمحكي و لا سائر  
 ان حقيقه العالم مبرر محكم و كذلك اخر او متفقه محكمه فان  
 فيها من الترتيب و الطام ما يبرر على كل صناعه محكمه في  
 الشاهد من سائر كلامه و غيرهما و اما ان كل من حقيقه لما فعل  
 مرتبه محكمه فهو عالم فالذي يدل عليه و هو ان اجدها انه لو لم يكن



عالمها لم يكن ينفرد بمقدورها منها وياختر الموحدة اولى من ان  
يوجد الموقر وعدم الموحدة ولهذا لو لم يكن الشاغل بالانسان  
لم يكن ليجري ما به على الاساس والسطح الروح الثالث  
القادر من ان يتركها في كونها قادر من ان يتركها في كونها  
لا يبالى هذه مرتبة بحكمة دون الاخر وحيث ان يعرفها بامر  
مع منه ما بعد على صاحبه ولا وحيث ان يتركها في كونها  
منها اولى بغيره عليها لا ينفرد بها في جميع الوجوه واما الموضع  
الذي هو ان العالم يكونه عالمها حاله اولى بالمعارف اولى  
ان يكون انا اخيرا اولى بغيره ما قد من الكلام في كون  
قادر اولا وجه لا عادية في كون تلك المعارف مرتبة بغير  
الاراد عليها وهي التي غير ما عليها يكون عالمها في ان يبالى  
فصل ومما يستلزمه سحنة ان يتجلى والكلام من تبع في ثلاثة مواضع  
احدها في حقيقة التي والثاني في الدليل على ان الله تعالى والثالث ان  
التي يكون احدا جالا لما حقه في فهو المحض بصفة لا خصوصية  
بها ان تعلم وتعرف وانما حذر داه هذا الكلام ان يجمع تاجا  
ولا يجمع انظر ما به من يجمع ان يشبه وينفرد انه كبرج مية الباذي  
تعا وان يجمع ولا يجوز ان يكون منها ولا ينفرد او اما الموضع الثاني وهو  
في الدليل على ان الله تعالى فهو ان قادر عالم وكل قادر عالم فهو  
وغيره فمما استوانه تعالى قادر عالم والى يدل على ان كل قادر  
عالم فهو في حد ذاته استوانه ان الدليل من صحت كونها  
قادره عالمه واستحال ذلك على الاخرى لم يكن يد من معارف  
منها لا جملها في ذلك على احدها واستحال على الواحد والآخر  
وحبا استوانهما في حجة ذلك عليها اولى استحالة عليها

لا ينفرد بها في جميع الوجوه واما الموضع الثالث ان التي يكونه  
حيث جالا فالذي يدل عليه هو ما قد من كونها تعالى قادر من ان يترك  
المعارف اولى بالمعارف اولى بالمعارف اولى بالمعارف اولى بالمعارف  
عليها وهي التي غير ما عليها يكونه حيث افضلا وادانيتها ان يبالى قادر  
عالم في انما يتحقق هذه الصفات لذاته وادانيتها ان يبالى قادر  
سحنة لذاته على حاله وادانيتها ان يبالى قادر  
قادر على جميع احاسيس المعذورات عالمها جميع المعلومات والكلام  
من هذه الجملة يقع في ثلاثة مواضع اولا في كونها سحنة هذه الصفات  
لذاته والثاني ان يبالى ان يبالى ان يبالى ان يبالى ان يبالى  
والثالث ان يبالى ان يبالى ان يبالى ان يبالى ان يبالى  
احاسيس المعذورات عالمها جميع المعلومات اما اول هذه هي ان  
الله سحنة يتحقق هذه الصفات لذاته على معنى ان لا يحتاج في سوية الى  
هو من اجل اوجله والخلافة في ذلك مع ما شجرة والكلام به  
والكلام به وهما من الحكم اما ما شجرة فانه يقول ان يبالى سحنة  
لمعان فقه وهي القدرة والعلم والخبر وتقول ان هذه المعاني ليست  
هي الله داهي غير والى ذلك ذهب الكلام لانه يقول ان يبالى  
وانما الكلام به فانه يقول ان يبالى سحنة يتحقق لمعان فقه وهي  
اعراض فانه يبالى واما هاتان من الحكم فانه يقول ان يبالى عالم يعلم  
والدليل على صحة ما د هاتان ان لو لم يتحقق ان يبالى سحنة  
لغيره ولا يجوز ان يتحقق لغيره اما ان لو لم يتحقق ان يبالى  
لا يتحقق لغيره ولانه لا يستطيع من ذاته وعينه واما ان لا يجوز  
ان يتحقق لغيره فلا لانه لو استحق لغيره لم يكن ذلك لغيره  
اما ان يكون فاعلا او علة ولا يجوز ان يتحقق لغيره ولا لعله  
اما الاول فلان البتة في ذلك محجة لان الموقر في الصفات الحاج







الصفات من كانت بالفاعل لزم ان يبرز في صحتها وفي نيتها  
 من كانت الذات معنوية له لزم الفاعل يبرز في صحة الصفة  
 وسوياً ولا خلاف ذلك حيث حلت الفاعل بالباري  
 كون الكلام امراً وحسب التاكيد بالفاعل لم يفسد ذلك  
 اختلاف الفاعل من حيث ان الفاعل لو ابرز في كونه الباري تعالى  
 على هذه الصفات لمكان كونه نزيها للذم ان يبرز في معنوية ورائها  
 فيكون فادراً عالمه لمكان كونه مريد من وفدها اختلاف ذلك  
 فظن ان شحها بالفاعل الوجه الثاني ان تعالوا شحها  
 بالفاعل لكان الكلام في ذلك الفاعل وسور هذه الصفات له  
 كالقلام في الباري تعالى وسوياً له فان اجماع ذلك الفاعل في  
 نوبته الى فاعل والفاعل الى فاعل اذا دل على ما لا يمانه له وهو  
 محال واما ان شحها لا فضاء لها هذا والعقبات الباري  
 لفظ لا يجوز ان شحها بالفاعل لانه ما زاد على ذلك بعد مفروض  
 فليس بعصه بالامانة لا بالنفي او لا من المعنى اخر في  
 المحقق المعلوم من المبدأ المفروض فظن ان شحها بالفاعل  
 الوجه الثالث ان تعالوا شحها بالفاعل لا شحها بالفاعل  
 ولا يمانه كونها شحها على احد واحد والصفات اذا شحها  
 على احد واحد لم يكن شحها للمورد فيها لانه ان يكون الكلام  
 امراً وحسب الما شحها في الشاهد بالفاعل وحسب شحها في الفاعل  
 كذلك ولم يكن ان شحها لا خلاف لكان الشاهد والعاين اما ان لا يجوز  
 ان شحها بالفاعل ولا نالوا شحها بالفاعل لما حددت لئلا  
 حاله مقامه لزم الفاعل لا يمكنه ان يبرز في الذات على الصفة  
 من كان فادراً عليها ما تقدمت بات ذلك وكونه قادراً

بالفاعل  
 لا يجوز ان شحها بالفاعل  
 لا يجوز ان شحها بالفاعل

لا يتقون بالوجود لانه يوجد في شحها عنه ولما علمنا ان هذه  
 الصفات قد حرد لنا في حاله المتعالمات بها غير مستحقة بالفاعل  
 فظن ان شحها بالفاعل لا يمانه لولا اما ان يكون معنوية او موجود  
 لما قدمنا من ان الشيء لا يكون من احد هذه الصفات ولا يجوز ان شحها  
 لعله موجود ولا معنوية اما ان لا يجوز ان شحها معنوية والذم  
 ترا على وجه اخرها ما سنا من ان العدم مطلق لا اختصاص وان  
 العلة لا توجد الا بشرط لا اختصاص ونامها ان المعنى المعنوي  
 لا اول العدمه ولا حاله قبل ما لا اول يعينه هذه الصفات على لفظي  
 لم يكن في شحها لوجودها مطلقاً ذلك وكونه في المعاني  
 المعنوية ابطالها ولا يمكن ان يكون في شحها ابطالها فظن  
 وبالنسبة الى تعالوا شحها المعاني معنوية لا شحها المعاني معنوية  
 وذلك لا يجوز اما ان لا شحها المعاني معنوية واما ان لا اختصاص للمعاني  
 المعنوية يتعمد الذوات ويخص الالهة معنوية مع الكل على استواء  
 واما ان لا يجوز ان شحها المعاني معنوية فالله يدركه انما لفظ  
 لشحها المعاني معنوية لوجوبها لآخر عن هذه الصفات في حاله  
 لئلا يكون ما يبرز فيها وقد علمنا خلاف ذلك فظن ان شحها  
 لفظ المعاني معنوية ولا يجوز ان شحها المعاني معنوية لوجوبها  
 ان كان شحها في ذلك المعاني يكون مماثلة لا شحها في  
 العدم الذي هو اخر الصفات ولو كانت مماثلة لا شحها في المعاني  
 الواجب عن شحها لئلا يكون ذلك حكم المثلين ومنها ان كان شحها  
 يكون مماثلة للقدم تعالوا شحها ان لا يمانه ومنها ان لا  
 شحها المعاني معنوية لوجوبها لآخر في شحها لفظ المعاني ابطالها  
 لا يمانه في شحها لفظ المعاني لوجوبها لآخر في شحها لفظ المعاني

بالفاعل  
 لا يجوز ان شحها بالفاعل

لا يجوز ان شحها بالفاعل



عليه نفع لم يكن في غير وجهها بوجوبها فبطلت دأته وخرج عن  
كونها معنوية ولا سكران ما كان في وجهه ابطاله بعد باطل  
فبطلت في حقها لمعان قدره فاما قولهم اشتعيرة والكلامية ان  
ذلك المعاني ليست هي الله ولا هي عينه فهي منافقة طاهنة لم يكن  
معلوم من ادراكها احد وجهها المعاني والآخر وجهها يكون غير  
والحق في قدره بها ان هذه المعاني معلومة فكم من ان يكون اعمار  
الله سبحانه ولا لم يكن في صلايته وبين من يقول ان هذه المعاني  
القديم هي الله وهي مع ذلك عينه فان كل عاقل يعلم ان المناقضة  
في الوجودية فاما قول الكراميه انها عينه فانه بذاته فهو  
قول باطل لا يوافقنا ان لا عينه في محله وقولهم انها فانه بذاته  
لا يعقل منه لا الخلول والخلو فانه يعلم لا يخلو لانه ليس بشيء على ما  
بأي بيانه واما انه لا يجوز ان يكون هذه الصفات معان مجردة فانه  
كان يمكن ان يغير الى محدث فادرك عالم حتى وذلك لا يجوز اما ان  
كان غير ان يغير الى محدث فلما سنا من ان كل محدث يحتاج الى محدث  
واما انه كماله يكون جبا فادرك اولها سنا من ان العقل لا يغير  
حي فادرك اما انه كماله يكون عالم اولها سنا من ان العلم والعلوم لا يغير  
احد انهما من عالم اما ان فيهما للعلم فذلك هو من هذا العالم  
واما ان العلم لا يغير احد انهما من عالم فلا يغير الا وجهها اما  
توصل الى كمال العلم بما لا يعلمه الا بعلم ما يعلمه قبل ذلك فوصل  
بالدليل او بعينه الى ان العلم ما يعلمه ولهذا فان للعلم والمكون  
تعدد عليهما حصل للعلوم والعارفين من علوم العقل التي هي  
مبادي الاول والبراهين واصولها لم يتكامل في حقها وان  
كانا وبعلمان كثير من المعلومات لم يتكامل في عالم شيء

الاشياء اولها اخرى بان لا يغير منه احداث للعلم واما استحالة  
على الواحد منها احداث للعلم لكونه غير عالم وكل ما شاركه  
في كونه غير عالم وحادث شاركه في استحالة احداث للعلم  
منه واما قلنا ان من ليس بعالم استحالة احداث للعلم فلما قدمنا  
في مثال الصبي والخون واما قلنا انه انما استحالة احداث لكونه  
غير عالم ولا من هذا الحكم الذي هو استحالة احداث للعلم من احداث  
ليست شاركه كونه غير عالم ولا من هذا الحكم الذي هو استحالة احداث  
للعلم من نزول والى دليل ان من كان عالما يغير منه احداث  
للعلم ومتى لم يكن عالما لم يغير منه احداث للعلم وكل من شاركه  
في كونه غير عالم وحادث شاركه في استحالة احداث للعلم من جهة  
ليس مباشر الى العلم فوجهنا في الحكم والاعاد على العقل  
بالفرض وذلك لا يجوز حيث ان العقل لو استحوذ هذه الصفات لم يغيرها  
ذكرها ليجان مجردة لو كان يغير تلك المعاني الى محدث فادرك عالم  
حي واما ان ذلك لا يجوز فانه يدرك علمه ان محدث تلك المعاني لا يكون  
اما ان يكون هو الله سبحانه او عينه وباطل ان يكون هو الله سبحانه  
لانه لا يغير منه احداثها حتى يكون قادر على ما جاء على ما قدمنا  
سان ذلك قبل هذا فلو لم يكن عاقل هذه الصفات حتى يغير المعاني التي  
توجهها لوقف على واحد من تمامين على صاحبه فلا يخلو ولا واحد  
منهما وذلك محال وباطل ان يكون محدث لها عينه سبحانه لانه لا  
يغير منه احداثها ايضا حتى يكون قادر على ما جاء على ما قدمنا  
والكلامية كالعلم في الناري ليعا فاما ان يحتاج كل واحد على  
في نور هذه الصفات له الوفا على حد له هذه العقل لم يكون  
عاقل هذه الصفات لاما لا يغيرها له وذلك محال واما ان يغير  
لا يغير لا يحتاج في اختصاصه هذه الصفات لانه هذه العقل



المحررة ولا الى داعل احد بحاله في ان بعض رها هنا وان بعض  
 بات الثاني ليعا احياح الى علل محررة لاجلها السخو هذه  
 للصفات لتما زاد على ذلك بعد مفروض وليس بعضه بالاسات  
 ولا بالغير والى من البعض في بعض الجمع من العوز المفروض  
 ولما مضى على المحقق المعلوم مطلقا وادعاه ههنا من الحكم  
 من اسات العلم المحرر واعلم انه سعلق فيما ذهب اليه من اسات  
 العلم المحرر شبيهه عقليه وانما من جهة السمع نذكر فيها العلم  
 مضافا الى الله تعالى انما شبيهه العقليه فهي انه قال الله تعالى كان  
 عز عالم في الوجود والوجود العالم فلما اوجد ما في عالم الوجود  
 فقد حددت له هذه الصفة ولا بد من معنى الاجل كحدوثه وليس  
 ذلك ليعا للعلم والمجوات عن ذلك ليعا كان عالما في عالم الوجود  
 العالم بشو جرحه في اوجبه لم يشهد بحاله سواء ما قد كان باناله  
 فيما لم يزل انما تغير حال المعلوم بان خرج من العدم الى الوجود  
 فترى ان تبينا لولا خبر بان ردا اذ دخل الدار عذرا فان العلم ذلك  
 فيكون المعلوم هو وجوده في ذلك الوقت من غير دخل في شدة  
 حاله عند الحال الاولى الى سبب عند خبر النبي صلى الله عليه وسلم فذكر  
 ما كثر فيه ولما قلنا ذلك ليس العلم بان السبب شوجر علم الوجود  
 اذا اوجدوا الدليل على ذلك انه لا يكون الا ان يكون العلم بالعدم  
 نطقا بالعدمه ووجوده معا او يكون علما بوجوه اذا اوجد  
 حال ان يكون علما بالعدمه لوجوه من جهة ان الواحد مناه يعلم  
 انما معدومه ولا يعلم بانها ليست حدها بل جرد العلم عن  
 لها من الوجه الثاني انه لو كان علما بالعدمه لم يدرنا ان الله  
 الى وجود ذلك الشيء لم يحل انما ان سعلقه على ما كان او خرج

المتعلق باطلا ان سعلقه على ما كان ليس ذلك يكون جهلا من حيث  
 لعلق الشيء على ما ليس به ومحال الخرج عن التعلق لانه يكون  
 حذوا عما هو عليه في ذاته من حيث انه سعلق بالمعلوم كما هو  
 عليه في ذاته وخروجه عن ما هو عليه في ذاته محال فطل ان يكون  
 علما بالعدمه ولا يجوز ان يكون علما بالعدمه ووجوده معا لانه  
 سعلق الشيء الواحد ان يكون موجودا بعدد ما معا فليس ان  
 يكون علما بوجوه اذا اوجدوا الفروض من قولنا بان الشيء شوجر  
 وقولنا انه قد وجدنا حيا الى ان وجوده في احد الحالتين واقع  
 وفي الحالة الاخرى منظر والوجود واقعا كما ان مستظرا  
 فالعلم متعلق في الحالتين ذلك ما يوجب تعارفا في العلم فمثل  
 ما اوردته من جهة العقل واما الامان التي سعلق بها من جهة  
 السمع فهي قول الله تعالى انه يعلمه وقوله ولا يخطون شي من علمه  
 وقوله ولفق عليهم يعلم وقوله تعالى ولسونكم حتى تعلموا ما تقولون  
 منهم والصارين قالوا خول علمه بالمجاهدين والمصابين بعد ما سلا  
 ولما حنار ونهاية له وذلك يدل ان عالم يعلم محدثا للمجوات عما على  
 اوردته في هذه الامان من وجهين احدهما ان السبب لا يحجبه  
 السمع مبينه على اطلاق كونه نطقا بعالم يعلم محدثا من حيث انه  
 لم يعرف انه سبب لا يجوز عليه العجز ولا شيء من قول القائل  
 لم يزلنا نشتد لال بكلامه نطقا لانا لاننا من ان يكون من العجز  
 او من البلبس فيه شيء وذلك ظاهر ولا يخفى العلم بانه سبب منزه  
 من فعل الصانع ما لم يعلم انه سبب عالم بفتحها اولو لم يحل علما  
 بفتحها لانه ان يفرم علما لجهل بفتحها وذلك لا يفي ما لم يعلم  
 انه سبب عالم لجميع المعلومات ليس المعلومات لانها به

لا يكون علما بالعدمه



لما قلنا كان عالمها تعلم لم كل ما ان تعلم جميع المعلومات بعلم واحد  
 او بعلم لا يهاه لهما فان قلنا ان تعلمها تعلم واحد ليس للعلم الواحد لا  
 متعلق بأكبر من معلوم واحد على سبيل التفضل ولو بعد اعين  
 المعلوم الواحد ولا حاضر لادى الى ان يكون بعضه المتعلق بالمتكاملات  
 من العلوم من حيث هو متعلق بعلقاتها وكون الشيء الواحد بعضه  
 المتكامل والمتعلق بالانتهى لادى الى ان يكون محالاً لنفسه من حيث هو متعلق  
 على ما لا، جعل عليه من حاله ومما لا يها من حيث هو متعلق على ما لا  
 جعل عليه من لمانته وذلك لو جعل في ذاتها طر و جعل على العالم  
 بالعلم باحد المعلومات التي تعلق بها العلم على سبيل التفضل ان بعضه  
 من حيث هو علم بها ذالمعلوم وان لا بعضه من حيث انه متعلق بمعلوم  
 احرز وذلك محال لاننا ان جعل ان يكون في الذات لمانته في العلم يكون  
 عمز وفيها لما احل المتعلق لمانته في العلم يكون في ذاتها لما احل  
 المتعلق في ذات العلم الواحد لا متعلق بأكبر من معلوم واحد على  
 سبيل التفضل فقلنا ان تعلم جميع المعلومات بعلم واحد باطل  
 ان تعلم جميع المعلومات بعلم لمانته لمانته وجودها لانها لانه  
 في الذات الواحد محلا وقد انصف لمانته على انه تعلم عالم لجميع  
 في الوقت الواحد وفيه ان من كان عالمها تعلم لم يكن عالمها جميع  
 المعلومات اذا كان كذلك لم يكن ما في حكاية فلهذا قلنا  
 انه لا يعلم بعلم السمع لمانته العلم بطلان كونه عالمها تعلم  
 فكيف يجوز ان يشهد بالسمع على وجه امر ومعلوم ان السمع لا  
 يعلم لمانته فساد ذلك تمام ومعلوم ان الشيء ان ذلك الوجه  
 الثاني انه لو جاز الاستدلال بالسمع على هذه المسئلة من قبل العلم

تعلمي عالم جميع المعلومات لكان السمع يدل على فساد ما ذهب اليه المخالف  
 من ان العلم بالسمع يدل على محنة لمانته تعلم والوجود وكل  
 ذي علم يعلم فافضنا طاهره لمانته ان كان عالمها تعلم فوفه علم احرز  
 ودفع لمانته وان علم السمع فوفه من هو علم منه في ان بعضه لانه لا  
 يفسر في كونه عالمها الى علم فقلنا ان العلم بالمخالف فاما ما اورد  
 من انما يجب بانها علم ما لا يها لمانته التي دللت على ان يكون  
 عالمها تعلم محدث فقلنا ان المزداد بقوله تعلم انزل بعلمه معناه وهو علم  
 به كما لكان احرز هذا العلم معناه وانما علم به ذلك ان قوله تعلم فليقص  
 عليهم بعلم معناه وكن عالمها ليس للعلم ويرد كونه فساد به كون العالم  
 عالمها علم ما لا يها فادنا وقوله ولا يخطون شي من علمه معناه من معلوماته  
 لان العلم ويرد كونه فساد به للمعلوم كما قال علم اهل البيت وعلم اهل  
 والساقي في معلوماتهم التي وصفتها حقود كونه تعلم او زده لمانته  
 موزد المذبح في انه تعلم بعلم ما لا يعلمه الجاهل فقال تعلم ما من ادهم  
 وما خلفهم ولا يخطون شي من علمه لمانته انما شافوا كان المزداد كونه  
 ما ذهب اليه المخالف من ان العلم للعلم لمانته تعلم لمانته طاهرها  
 لانهم يقولون انهم قد احلوا بعلمهم من حيث علمهم في ان العلم لمانته  
 لمانته طاهرها وجعلها علم ما ذكرناه لمانته شافوا لمانته تاما  
 قوله تعلم واسلوا حتى تعلم الجاهل منكم والصابرين والمزاد انه تعلم  
 بعلمهم معاملة المحرر حتى يقع الجاهل والصابرين والمزاد انه تعلم  
 فحارهم على ذلك لمانته لمانته على ما تعلم انه شيع وانما احسن  
 على ما قد دفع وهو تعلم وان كان قد علم من جاهد ومن بعد علم ما



قدما من ان العلم بالشيء يتوحد علم لوجه اذ اوجد لا كنه  
 ليع ان يقال انه تعالى علم من قد خاضهم وصرقوا فروع  
 ذلك منهم فذلك دلالة ان الحار او علم ما يعلم انه يتبع لا كثر من  
 وفروعه وجميع ما دهن الله من ان يعلم لا يجوز ان يكون عالما لعلم  
 محدد واذا كان ذلك مع ما تقدم من ان يعلم لا يجوز ان يتحقق هذه الصفات  
 بالفاعل ولا المعاني فمرة ولا محذرة لم يبق لها ما دهن الله من ان يعلم  
 سبحانه الدان من الفصل الاول واما الفصل الثاني وهو انه  
 اذا استحقها الدان وصار يستحقها الدان على حاله اهداه هبها  
 وهو الذي ذهب اليه الشيخ ابو هاشم ومن قال بقاء فانيهم يقولون ان  
 الله تعالى استحق الصفات التي يترجم ذكرها لانه على حاله وهي التي يعرف  
 عنها اهل العلم بصفته لا محض وهي للصفة التي ليست له وهي المحيية لكونه  
 معلوما وبها كالف المحركات ذهب بعض الزيدية واكثر المعتزلة منهم  
 ابو علي الحاي و ابو القاسم الطوسي واستأجروا ابو الحسن الخياط وغيرهم  
 الى ان يعلم استحق هذه الصفات لانه لا على حاله الدليل على صحة ما  
 ذهبا الله انه يعلم لو لم يستحقها لانه على حاله لا يستحقها لكونه دانه  
 وذلك لا يجوز اما الماويل فطال من القسمة في ذلك محيية وما من ذلك انك  
 تقول للصفة الواجبة للموصوف لا يكونوا اما ان يستحقها الدان او لا  
 دانه بل لانه على حاله لا اولي هي الدانبة والمانية هي المقصاه  
 واما ان ذلك لا يجوز اما كونه قادرا او عالما فلا يجوز ان يكونا  
 هاشم القضاة من وطئان يكونان جدا فيستحيل من لشيء ان  
 يكون قادرا عالما وللصفة الدانبة يستحيل انفارفا الى امر  
 دانه على الذات من موصوف او مقصود بشرط ان ذلك هو معنى  
 كونها دانه فطال ان يكونا لا اثنين اما كونه جافلا

يجوز ان يكون اما لانه قد سئل حين هذه للصفة مستحق في العلم على  
 سئل كوازل طوك كانت دانه في حقه تعالى لوجار حال بها على الف ٥  
 ومما يلزم مما لا يجوز ان يعلم عن ذلك ذلك لا يجوز اما ان يقول  
 كانت دانه في حقه تعالى لوجار حال بها على الف ومما يلزم مما لا  
 لو كان له مما لا فانه على ما قد سئل من ان العلم بالله والمحيية ٥  
 اما بشئان لاجل للصفة الدانبة واما ان لا يجوز ان يخالف هذه للصفة  
 مخالفة ولا مما يلزم مما لا لو كان له مما لا فانه لو ما لا لاجل هذه  
 للصفة مع انها ليست له على سئل كوازل ان كان كذا فاذ اخرجهم  
 عنها ان يخرجوا عن كونهم مما يلزم ومخالفة ذلك محال اما ان ٥  
 كان كذا ان يخرجوا عن كونهم مما يلزم من يخرجوا عن كونهم احيا  
 وان مما يلزمهم له يكون مقصاه عنها ولا يجوز ان يقتضا معناه  
 اسما ما يقتضيه من ذلك بطلان المقادير الله واما ان كان يخرجهم  
 عن كونهم محال فله ايضا فلا يلزم لوجاهة لجانا لا كالقوة ٥  
 لمصالحهم الدانبة وهي كونهم جواهر وذلك لا يجوز اما الماويل الذي  
 يدل عليه هو ما سئل من ان المخالفة المانعة للصفة الدانبة بشرط ٥  
 لانه انما هو ما دانه على حاله لا اولي هي الدانبة والمانية هي المقصاه  
 يكونهم جواهر دونه تعالى واما ان لا يجوز ان يخالف هذه للصفة الدانبة  
 فلا يلزم لوجاهة بها لوجار حال بها على الف في كل حال وان لا يكون هذا  
 للصفة الدانبة لغير على سئل الخوار وهي كونهم احيا في شئ من صفاتهم  
 الدانبة وهي المخالفة فبطله ولا شك ان شرط المخالفة وهو ان لا يكون  
 للصفة الدانبة عبر حاصل فانيهم قد سئل كونه في هذه للصفة فانيهم احيا  
 كما ان في شرط امضاها لاجل ان لا يكون اما فلما ان للصفة الدانبة  
 لهم على سئل الخوار وهي كونهم احيا لا يجوز في سور صفاتهم الدانبة



وهو المحالقة فربله. ولان هذا الحكم منتبها عن صفاتهم الدائمة  
بشرط التماثل في صفاتها ولا يجوز ان يراد من كون مفضضة وسوء  
بشرطه لاجل كون كونهم احياء على سبيل الخوا دالة لا على كون  
كونهم احياء على سبيل الخوا وكون كونهم جواهر منتبها عن كونهم  
جبالا لو كان دالة في حقيقة لوجج حروج العباد عن كونهم مما ليس في محالقة  
له عند خروجه عن كونهم احياء واما ان ذلك لا يجوز ولانه يكون  
خروجها عن الصفات والصفات في حكم واحد لئلا يميزها كل بشر في عموم  
احدهما مقام الاخر فيما يكشف عن صفته الدائمة على التفضل لا  
والمختلفان هما كل منتبها في عموم احدهما مقام الاخر في ذلك ولما  
علمنا ان ذلك محال وجب في الذي اد الله وهو ان يكون على حقا  
صفه دائمة ان يكون محال لئلا يمازى الى المحال في صفات حاله واما  
على خالفهم بكيفية هذه الصفات وانما واجبه له ولهم جانب علينا  
لجواب عن ذلك من وجهين احدهما ان الكيفية حكم والميالة بالاحكام  
لا كبح اذ لو علمنا اذا ما محالفة لعينها لئلا يمازى عرسوا  
الذات المحضة بذلك الحكم او ما اخرى محضه ومعلوم حلال ذلك  
السبب ان التماثل في كيفة للصف لا وجه المحالفة بعد التماثل في  
محردهما لئلا يمازى في احدى السوادين سواد لذاته وكون سواد  
سوادا بالفاعل لم يدر كساها لعلنا يماثلها عند التماثل في  
صزونه لا سبب احدهما في محرد للصفه وهي كونها سوادين وان  
جوزنا ان يكون احدهما سواد لذاته وتماخر سواد بالفاعل  
وبعد فاما يقول لهم اذا كان المرحج بكيفية هذه الصفه الى  
وجوبها فلا خلاف امان ان ياد به لئلا يحالقه فذلك يعني فلا يجوز

يقع به اختلاف لا بد من ان المحالف لاتباع لها ما مر بان في هذه الصفة الدائمة  
من شرطها ان يكون فيها وان اردت ان تسمى ارضه للصفة الى ما لا يحترق  
فذلك انما من شرطه والمحالف حاصله في الحال فحينئذ ان يعرف على امر غير  
حاصل في الحال فمطلوب المحالف مخالفة ومماثل مماثلة يكونه جبالا  
واذا اطلق ذلك لم يتصور ان يكون حاله انما على حاله كذلك الكلام في  
كونه قادرا او عالما لمثل ما تقدم ذكره من جبالا وقادرا او عالما لما  
اختلف من الصفة الدائمة وهي التي لا تغير عنها اهل العلم يعرفونها حتى  
كامل ما تقدم من الفصل الثاني وهو ان لغاتنا نحن هذه للصفات الدائمة  
على جبالا واما الفصل الثالث وهو ان الاستحقاق الدائم على حال  
وجبالا يكون قادرا على جميع احاسن العذورات على ما اجمع المعلقين  
اما ان يكون قادرا على جميع احاسن العذورات فالذي يدل على ذلك  
انه لا يكون قادرا على بعضها اذ لا يمكن وجبا ان لا يكون قادرا على  
جميع احاسن العذورات في الكلام منه نوع في موضعين احدهما في اعداد  
العذورات ولعلنا نرى في الثاني في الدليل على انه لا يكون قادرا  
على جميع احاسنها اما الموضع الثاني فاعلم ان اعداد العذورات  
ثلثة وعشرون حسنا واما العسائنا فهي الجواهر والاشياء والارواح  
والطعوم والحرارة والبرودة والرطوبة والسمية والسموم والنفوس  
والجواهر والمدرة والاعمال والاعمال والادب والكرامات والظنون  
والنواحي والاعمال والاعمال والاعمال والاعمال والاعمال والاعمال  
واما الموضع الثاني وهو ان لا يكون قادرا على جميع احاسنها والذي  
يدل عليه هو ما سنذكره من ان لا يكون قادرا على الدائمة ولا اختصار الدائمة وما هو عليه  
من الصفة حسنة من العذورات دون حسنة ولا عذرة من احاسن العذورات  
فوجبان تكون قادرا على جميع لفظه كونه قادرا على جميعها وقد خفض

مطابق بود و ملازمه حال و ادا مطابق و کمال







وصفة ذلك فقال بعض المعترلة وهم البعد ادبوت منهم وبعض الرتبة  
 ان معنى وصف الله سبحانه بذلك هو ان يخلق عالم بالمشهورات والبصريات  
 والواو اذا دللنا على انه سبحانه عالم بكل شي فحلت المشهورات  
 والبصريات في جملة ما علمه لا وقالوا اوردون وهم سائر المسلمين  
 من الرتبة والمعترلة وغيرهم ان معنى وصف الله سبحانه بانه سمع بصير  
 هو انه تعالى لا اذنه ومعنى وصفه سبحانه بانه سميع بصير هو  
 انه مدرك للمشهورات والبصريات عند وجودها ووجودها  
 ولا يزال لان الله لا يدرى المشهورات والبصريات عند وجودها ووجودها  
 فيما لم يزل حالها احوالها وجودها بعد العدم والكل وراحمها  
 ان سبحانه عالم بالمشهورات والبصريات وانه حي لا اذنه واما ان يوصف الله  
 في شئ وصفة يكونه مدركا عند وجود المراكز واما ان يوصف الله  
 في الدليل على ان سبحانه سمع بصير فالدليل على ان معنى السمع البصر  
 بان في حقه وكل من ثبت في حقه معنى السمع البصر يوصف به اما  
 ان معنى السمع البصر بان في حقه وكل من ثبت في حقه معنى السمع البصر  
 هو الحي الذي لا اذنه والله تعالى لا اذنه اما ان معنى السمع البصر  
 هو الحي الذي لا اذنه والله تعالى لا اذنه لان ثبت باحد القطر ونفى  
 بالآخر فلا يجوز ان يقال هذا حي لا اذنه وليس سمع ولا بصير ولا  
 قال هو سمع بصير وليس حي لا اذنه واما ان الله تعالى لا اذنه  
 وليس سمع ولا بصير وليس حي لا اذنه واما ان الله تعالى لا اذنه  
 اما ان في عدم نفي سانه واما ان لا اذنه فالدليل على ان معنى  
 لتماثهاها هو فساد مركز الحواس والله سبحانه مستغنى عن الحواس  
 وهي متحملة عليه لانها لا يكون لها علل احكام وهو تعالى الشك  
 لتماث احكام فخرته كما نفي وهو تعالى فخره كما نفي سانه  
 ان سانه السمع ثبت ان معنى السمع للبصريات في حقه تعالى

كلامه على ان الله تعالى لا اذنه

واما ان كل من ثبت في حقه معنى السمع البصر وحي لا اذنه فالدليل  
 على ان الله تعالى لا اذنه لان ثبت باحد القطر ونفى بالآخر فلا يجوز  
 ان يقال هذا حي لا اذنه وليس سمع ولا بصير ولا قال هو سمع بصير  
 وليس حي لا اذنه واما ان الله تعالى لا اذنه واما ان الله تعالى لا اذنه  
 اما ان في عدم نفي سانه واما ان لا اذنه فالدليل على ان معنى  
 لتماثهاها هو فساد مركز الحواس والله سبحانه مستغنى عن الحواس  
 وهي متحملة عليه لانها لا يكون لها علل احكام وهو تعالى الشك  
 لتماث احكام فخرته كما نفي وهو تعالى فخره كما نفي سانه  
 ان سانه السمع ثبت ان معنى السمع للبصريات في حقه تعالى

كلامه على ان الله تعالى لا اذنه



وكون المراد في حلاله وكون الزاي وكون محله في بعض هذه  
لما وصاف وان لا يكون من الزاي والمراد في حلاله وكون المراد  
حصرها في الذي يدل عليه ان انبات مع سوا ما ذكرنا انبات حلالا  
طريق اليه واما في قوله ان يكون احدا فانه لا يفيده وهذه  
الموانع عنه مرتبة والمركب موجود في لا يدرى ان كان  
فيه وسبب مانع شواها وذلك لكونه في رفع اليقنة بالمشاهدات  
وهو محال فثبت ان انباتها في الزاي او عليها لا طريق اليه واما ان  
ما لا طريق اليه في باب كماله واما في قوله وجوده في  
لا توجد كونه محله في مركب او وجوده في الزاي لان لا توجد كونه  
الحي مراد اليه ما استند في ذلك في الجواب واما انباته على الله  
فان لا يدل عليه انباته في قوله في حق الحي من اجسام لكونه  
كانا في مكان او زمانا خاصا واما الله تعالى وانما في محله  
عليه لانه ليس في علمه ما ياتي به فيستلزمه في حلاله واما في  
موجوده والموانع زايه واما ان يكون حلالا فانه في المركب  
موجوده والموانع مرتبة وكونه مدركا للمركب في  
وكونه مدركا للمركب في كماله عند اجتماع هذه الموانع  
فكل ما سار في مجموع هذه الموانع فيكون مدركا  
في مجموع هذه الموانع واما في قوله في كونه مدركا  
اما الاول فهو بغير لانه في مواضع اخرها في الواحد ما يكون  
مدركا في حلاله وصفه الثاني انباته على كونه حلالا  
والتالي انباته في كماله عند اجتماع هذه الموانع واما الاول فهو  
معلوم صريح في قوله الواحد من نفسه فانه لا يكون حلالا  
اذا كان مدركا في حلاله اذ المراد في كماله في حلاله  
فصل في حلاله اذ كان مدركا في حلاله اذ المراد في كماله

والذي اعلمنا ان العلم ما كان حلالا في حلاله وكونه مدركا للمركب

مدركا كما فعل في حلاله اذ كان مدركا وكونها وكونها  
وتأخر او احلالا لمورد ما كان الواحد من نفسه واما الثاني  
وهي انباته على كونه حلالا واما انباته على كونه حلالا  
فانه يدل على وجوده في الزاي الواحد من نفسه وكونه حلالا  
مدركا ان يكون في الزاي وكونه في الزاي وكونه حلالا  
يكون في الزاي ان يكون في الزاي وكونه حلالا  
حلالا في الزاي والمركب موجودا ولا يكون في الزاي وكونه حلالا  
وسبب مانع وسبب مانع في كونه حلالا في الزاي والمركب موجودا  
وليس في الزاي وسبب مانع ولا يكون في الزاي ان يعمد عليه وسلم  
ادبه ومنتج من استعمال حلاله في الزاي في كونه حلالا  
صفة زايه على كونه حلالا واما انباته على كونه حلالا في الزاي  
يدل عليه وجوده في الزاي الواحد من نفسه وكونه حلالا  
فعله كما كان يعلم في الزاي وكونه حلالا في الزاي  
عقبه في الزاي وكونه حلالا في الزاي وكونه حلالا في الزاي  
كونه حلالا في الزاي وكونه حلالا في الزاي وكونه حلالا في الزاي  
اما ان يعلم ما لا يدرى في كماله في الزاي وكونه حلالا في الزاي  
بما عارض واما ان يعلم ما لا يعلم في الزاي وكونه حلالا في الزاي  
الذي اعلمنا في الزاي وكونه حلالا في الزاي وكونه حلالا في الزاي  
بغير لانه في الزاي وكونه حلالا في الزاي وكونه حلالا في الزاي  
ومنها ان في الزاي وكونه حلالا في الزاي وكونه حلالا في الزاي  
اذ كان حلالا في الزاي وكونه حلالا في الزاي وكونه حلالا في الزاي  
ان احد ما من في الزاي وكونه حلالا في الزاي وكونه حلالا في الزاي  
حاله زايه على كونه حلالا في الزاي وكونه حلالا في الزاي



انما كنهه عند اجتماع هذه الاوصاف وقد كلف معلوم ضرورة  
 وانما انه اما وحده كونه مدركا لا اجتماع هذه الاوصاف التي  
 يدل على تلك كونه مدركا ليست بها بزاوية والها  
 وليس امر يتعلق كونه مدركا سواء هي معها اما ان تست  
 سواء فقدر بغيره واما ان يزول بها فلا يزل والها  
 بعضها فان يزول يزول كلها اولى واحدا الا ان انما كان  
 جبالا فانه وكان المدرك عاقل فانه لا يكون مدركا ولا كذا  
 فلو كان جبالا فانه والمدرك حاصر الكسنة وسنة ما  
 لم ينفذ من اذنا كنه فانه لا يكون مدركا فنت ان كونه  
 مدركا يزول والها واما ان ليس امر يتعلق كونه  
 مدركا سواء هي معها والدي يزل عنه انه لو كان لم امر سواء  
 لحاز ان جميع هذه الاوصاف في الواحد منها ولا يكون مدركا  
 بان لا يخلو كنه الامر او كمالا كنه الامر بدون هذه الاوصاف  
 فيكون مدركا وقد علمنا خلاف ذلك فنت ان كونه مدركا  
 مما مدركا انفس على هذه الاوصاف لا يخلو اما ان يكون مدركا  
 في كونه مدركا مجموع هذه الاوصاف او بعضها والبعض  
 شرط لا يجوز ان يكون المدرك في كونه مدركا مجموعها لا  
 امور كثيرة وما يترتب من كونها في كونه مدركا في ان يكون  
 قادرين على فهم سائر الامور وبعضها شرط لا يخلو  
 اما ان يكون المدرك كونه جبالا فانه والشرط سائرهما  
 موهبة وكونه جبالا فانه شرط لا يخلو كونه المدرك  
 في كونه مدركا وجود المدرك ليس وجود المدرك في حكم  
 المدرك فلا يجوز ان يترتب في كونه مدركا الى المدرك لانه لا يخلو  
 له وانه لا يجوز كونه مدركا على المدرك وسعي عنه

سعي عن المدرك وليس من حق الفضي والمقتض ان يربطها الى ذات  
 واحدة او الى جملة واحدة سواء التعلقان في الامور في احدهما ان  
 بعض الامور اولى من كونه ولا يجوز ان يكون المدرك في كونه مدركا  
 زوال الموانع من ذلك في الفضي لا اجتماع له ولا لا يكون المدرك في كونه  
 لما ان يكون المدرك في كونه المدركا كونه جبالا فانه  
 سائرهما واصل شرطها واما ان كل من شاركه في مجموع هذه  
 لا وانه في ان شاركه في كونه مدركا والدي يزل عنه ان  
 لا يستر ان في المقتض على الحد الذي يقتضي نوحا سائر ان في المقتض  
 وقد ثبت ان الله سبحانه في الاقرب وهو المقتضي لهذه الصفة وان  
 المدرجات موحدة والموانع مترتبة في كونه في حصة شجرة  
 ان يكون مدركا للمدرجات والاعاد على العلل بالفسق وذلك لا يجوز  
 واعلم ان من ذهب الى ان هذه الصفة تعلو بامور منها ان قالوا كان  
 الله سبحانه مدركا على ما رغبنا ان في هذا مدركا العبد ان لم  
 لكن مدركا في ذلك لانه في كونه مدركا كما ان الجسم  
 اذا لم يكن بعد ان لم يكن مدركا في كونه مدركا وهو المدركة  
 وقد احسوا ان ذلك ان الجسم اما اخراج الى الحركة لما لم يكن مع  
 حوار لا يخلو في الحال واحدة والشرط واحد فاما كونه المدركا  
 فاما قد بنا انما صنف في كونه عند اجتماع ما ذكرنا من الامور فلم  
 يلزم ما قالوه ومن جملة ما سئلوا في قوله لو كان الله سبحانه  
 مدركا لعدا ان لم يكن مدركا لكان في كونه المدرك على  
 لا يجوز وقد احسوا ان ذلك ان في كونه مدركا ما تعبر بالعبارة  
 ان ذلك ان الله سبحانه قد صار غير ما كان كما يعرف اهل  
 اللغة من اطلاق لفظ العبادة كما يقولون في العبادة في العبادة  
 صار حقا وحلا ولا يلزم ان ذلك يقتضي عبادة القدم لانه ليس



لهم من حيث الله صفة بعد ان لم يست ان يكون في غير  
 علمه والمشايد من ان الواحد منا قد يكون من غير العلم  
 ليسكن ولا يلزم من ذلك ان يكون في غير كذا  
 وان لم يلزم من العلم انه حمل على صفة لم يكن عليها فاما  
 لا يجوز ان على صفة لم يكن عليها وهي كونه بذكر كماله  
 كونه هذا كذا لا قابلية له ولعل الشئ نفسه ومن حمله ما علمه  
 به لو كان يعلم بذكر كذا لو كان يعرف الى خواص كماله  
 ولا سلك ان ذلك في حال علمه فاما ان لا يكون بذكر كذا  
 عن ذلك ان قيل لهم الواحد منا انما اوفر الى الخواص لما كان  
 في حياضه فلم يلزم ان يكون له ان لا يكون له الخواص  
 هو كماله في حال علمه انما اوفر الى الخواص فاما العلم به  
 فلا يحتاج في كونه بذكر كذا الى الخواص ومن حمله ما علمه  
 الله يعلم بذكر كذا لو كانت بسماء الدنيا وسماها ولا سلك  
 كوزو فداحيوا عن ذلك فمثلهم ان هذه الاشياء ليست  
 فقط ولهذا من قبل ان يكون له كماله في حال علمه  
 واما انهم منه انه حمل على صفة لم يكن عليها من قبل  
 بذكر كذا واما الذي استمر من جمع من المعلوم طلبا  
 لئلا يترك ذلك ولهذا القول القابل لشمس علمه بذكر كذا  
 ذلك اسم للمدرس لكان منافضا ومعلوم حلال ذلك والاش  
 اسم لمن جمع من مجل حياضه ومن المعلوم طلبا لئلا يترك  
 ذلك اسم للمدرس فقط ولهذا القول القابل لشمس علمه بذكر كذا  
 ولا ضرورة ولا يكون منافضا فاما ان يكون بذكر كذا

حمل  
 قولهم

طبا للمدرس  
 في العلم والاش  
 والاش اسم للمدرس

لم يكن عليه هذه الاشياء وطلب ما ذهب اليه لخاله في ما ذهبا  
 اليه في هذا الفصل فاما ومن جملة ما ثبت لله سبحانه  
 والكل لا ينقطع في موضعين احدهما في حقيقة القدم والثاني  
 الدليل على ان الله تعالى قد علم اما الزعم الاول فحقيقة القدم هو  
 الموجود الذي لا اول له وجوده والدليل على صحة هذه الحقيقة انها  
 نظرد وتتقصر وقد بينا ان ذلك من اماره محه الحد واما الزعم  
 الثاني وهو الدليل على ان الله تعالى قد علم فاذنا ذلك يعلمنا في  
 فضل من احدهما انه يعلم بوجوده والثاني انه لا اول له وجوده  
 ونضمنه لاما الفصل الاول وهو انه يعلم بوجوده والذي يدل  
 على ذلك وجود اجزائه في شئ له صفات مشروطة بالوجود  
 وكل من شئ له صفات مشروطة بالوجود وحده يكون موجودا  
 اما الاول والذي يدل عليه انه فاذنا عالم في هذه مشروطة  
 بالوجود اما الاول فغير تقدم سانه واما الثاني والذي يدل عليه  
 انها صفات متناهية رايه على الوجود وكل صفا متناهية  
 رايه على الوجود لكان يكون مشروطة بالوجود اما الاول  
 فقد تقدم سانه واما الثاني والذي يدل عليه ما تعلمه من صفات  
 الحديات ككون الجوهر متناها وكون اللوحيه متناهية فانها  
 متناهية مشروطة بالوجود واما وجهها هذا الذي ذكرها  
 صفات متناهية رايه على الوجود وحده ان شاركتها في كونها  
 مشروطة بالوجود لاما الاول وهو ان يكون الجوهر متناها وكون  
 اللوحيه متناهية مشروطة بالوجود اما ان الخبر لا يبرهن  
 متناهية مشروطة بالوجود فلا يافيد بيننا في الدعوى انه لا

وكان انما هو في  
 هذا الفصل







وباطل يكون كذلك وبها صفات فقط لا سطل بالصفات  
 الدائمة واما صفات وان لم تكن مشروطة بالوجود وباطل  
 ان يكون كذلك وبها زائد على الوجود فقط لانه انما سطل  
 بالصفات الدائمة وبها احكام المقتضاه عنها كالمبالغة والتمثيل  
 وهي كون الشيء معلوما فاما زائد على الوجود وان لم يكن  
 مشروطا بالوجود وباطل ان يكون ذلك ككيفية سوبها فقط  
 وهي كونها مقتضاه لنزول سطل بالاحكام المقتضاه على الصفات  
 الدائمة واما مقتضاه وان لم يكن مشروطا بالوجود وباطل  
 ان يكون ذلك لمجموع اثنين منها كونها صفات زائد على  
 الوجود او كونها مقتضاه زائد على الوجود او كونها صفات  
 مقتضاه لنزول سطل بالصفات الدائمة فاما صفات زائد على  
 الوجود وان لم يكن مشروطا بالوجود لانا قد بينا انها ثابتة  
 للمحدثات في طائفة منها والى سطل بالاحكام المقتضاه على الصفات  
 الدائمة فاما مقتضاه زائد على مقتضاه الوجود وان لم يكن مشروطا  
 بالوجود والى ان كماله من عزضا من ان لا يكون موجودا لا يكون  
 قارزا او عالما وحيات صفات مقتضاه على ما تقدم في ان يكون  
 مشروطا بالوجود لكنه سطل بالوجود في الباري تعالى فاما مقتضاه  
 مقتضاه عزضا الباري لا يخفض عما يشبهه وما بعد ان سطل بالصفات  
 وان لم تكن مشروطة بالوجود اخرها ان لا ياتي بالستسلال الى  
 ما لا يهاه له وذلك محال فلم يبق الا ان يكون ذلك لمجموعهما امور الله  
 وهي كونها صفات مقتضاه زائد على مقتضاه الوجود وجب  
 ان يكون مشروطا بالوجود فلا بد ان لا ياتي في العلة وجب

وهو ان صفات الله تعالى لا يحددها الوجود بل هو الذي يحددها  
 والى ان يكون مقتضاه زائد على الوجود او مقتضاه زائد على الوجود  
 او مقتضاه زائد على الوجود او مقتضاه زائد على الوجود

ح

لما شتر كل في الحكم والاعاد على العلل والفقير في ان سطل قد بينت  
 له صفات مشروطة بالوجود واما ان سطل مقتضاه مشروطا بالوجود  
 وجب ان يكون موجودا لانه لا يجوز سطل مشروطا مع ان سطل  
 مشروطا لنزول سطل بالصفات الدائمة وبها احكام المقتضاه عنه مع هذه  
 الجملة ان الله تعالى موجود الوجه الباري انه لو لم يكن موجودا  
 لكان معدوما ولا يكون ان يكون معدوما اما ان لو لم يكن موجودا  
 لكان معدوما ولانه لا واسطة بين ذلك وما ذلك ان يكون الوجود  
 لا الله اما ان مقتضاه الوجود او لا يكون ان كان مقتضاه الوجود وان  
 لم يكن فهو المعدوم ومن سطل ان الله تعالى في حثه للناس على انه  
 موجود في وجود العالم فلا يلزم من احده من القسمين واما ان لا يجوز  
 ان يكون معدوما قاله يدل عليه انه لو كان معدوما لما كان وجوده  
 العالم من جهة ومعلوم انه قد وجد اما الاول وهو انه لو كان  
 معدوما لما كان وجود العالم من جهة قاله يدل عليه ان العالم محال  
 في حوزة الوجود الباري تعالى ولا يجوز وجود المحال مع عدم المحال  
 اليه اما ان العالم محال في حوزة الوجود الباري تعالى فقد قدم سانه  
 حيث بينا ان كل محدث يحتاج الى محدث واما ان لا يجوز وجود  
 المحال مع عدم المحال اليه قاله يدل عليه انه لو كان معدوما مع عدم  
 ما يحتاج اليه لو كان مقتضاه عنه لنزول سطل بالصفات الدائمة  
 عن هذه انه تعالى وجوده من دونه مستان ان لا يكون مقتضاه  
 لما كان وجود العالم من جهة واما ان العالم قد كان وجوده من جهة  
 قد قدم سانه حيث بينا انه تعالى قادر الوجه الباري انه تعالى  
 لو كان معدوما لما وجد العالم من جهة على جهة الله تعالى النظام ومعلوم



انه قد وجد كذا ما لا والاولاد بل عليه انه قد قرر ان عدم  
العلم والقدرة مع وقوعه لا يقال من جهة الواحد ما على  
سبيل التماسا في النظام ومن جهة وجودها كذا كذا ووجود  
ذاته وحانه فان يكون عدم ذات الفاعل ما لا يقع وقوعه  
لما يقال من جهة اوله واحدا الى جهة الفاعل كذا من  
خارجة الى العلم والقدرة من جهة اخرى جهة الفاعل الى الفاعل  
حاجه لا تاتي الى الموت وحاجه العلم الى القدرة هي حاجه  
المستزودة الى الشرط او ما جرت مجزاه ولا سكران حاجه لا تاتي  
الى الموت الذي حصل به اكد من حاجه الى الشرط الذي يقع حصوله  
عليه من دون ان يكون حصوله به مسئلة لعل لو كان وجوده  
كما وجد للعالم من جهة على كذا في النظر اما انما قد وجد  
من جهة كذا فقد تقدم بيانه حيث دللنا على انه لعل العالم  
في ما ذهنا اليه من الفاعل الاول وهو انه لعل موجودا واما  
الفصل الثاني وهو انه لا اول لوجود وهو معنى القدم فالذي يدل  
عليه انه لو لم يكن قد مال كان محذرا ولا كوز ان يكون محذرا اما  
انه لو لم يكن قد مال كان محذرا ولا بها قسمه هي ومان ذلك انك  
تقول الموهود لا كذا اما ان يكون لوجود اول ولا يكون ان  
كان فهو المحذرة ان لم يكن فهو القدم وقد سنا ان لعل  
موجود فلا كذا وكون من اجده من الامر بربا ما انه لا كذا  
ان يكون محذرا فلا انه لو كان محذرا لو جلت لخاص الى المحذرة  
وذلك لا كوز اما لما دل فلها سنا ان المحذرة لخاص الى المحذرة  
واما الثاني فلا انه لعل لخاص الى المحذرة لخاص الى الكلام

في محذرة كذا الكلام منه فان احتاج ايضا الى محذرة سبيل  
ذلك الى ما لا يهاه له واما ان يقرها هاهنا ونهني بان القدم لعل  
لا كذا الى محذرة كذا كذا كذا هاهنا الى سنا من اجدها ان  
اما محذرة لا يهاه له هي حال الثاني ان سنا هي من سبيل  
من الثاني لعل ومن العالم الى اما الاول الذي يدل عليه وجهان  
احدهما ان سنا كذا واحد من محذرة لعل ان لعل اولها هاهنا  
والثاني بعد ذلك يهاه له لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل  
لا كوز على مثل ما تقدم في الدعوى الثالثة الواحدة التي ان سنا  
محذرة للعالم لا يهاه له لعل لعل الى امتحاله وكونه لعل لعل  
قد وقع وكونه على وجود ما لا يهاه له من المحذرة ومحذرة  
المحذرة وقد سنا ان ما وقع وكونه على وجود ما لا يهاه له  
اسم لعل لعل فمثل القول ان سنا محذرة لعل لعل لعل لعل لعل  
لعل لعل الثاني وهو ان سنا محذرة من سبيل محذرة هاهنا  
والثالث في ذلك مع الغلاء والمفوضة والزادفة اما الغلاء فليهم  
تقولون ان سنا محذرة لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل  
في اخر زمان على علمه لعل فاسسنا على علمه لعل لعل لعل لعل  
علنا هو الله وانه لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل  
على لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل  
والفقه مشهوره واما المفوضة فانهم يقولون ان الله يعل  
خلق خلقا وفوض اليه طول العالم وزعمت الرادفة ان الله يعل  
خلق الاول والثاني خلق الثاني والثالث خلق العالم والله لعل على  
عنه ما ذهنا اليه ومسا ما ذهنا اليه ان هذا المحذرة لعل لعل



لا يكون احدهم اما ان يكونوا احكاما او اعراضا والاكور  
ان يكونوا احكاما ولا اعراضا اما الاول فانه يدل عليه ان  
يقول المحرر لا يكون اما ان يكون عند الوجود او لا في زمان محدد  
فهو الجسم وما هو من قبلة كالجوهر وان لم يحد به هو العوض  
واما ان يصاغ العالم لا كور ان يكون حسما ولا اعراضا اما ان  
لا كور ان يكون حسما فانه يدل عليه ان الجسم قادر بقدره والقادر  
بالقدرة لا يصح منه فعل محتمل اما ان الجسم قادر بقدره فلا بد  
لم يكن قادر بالقدرة لكان قادر الذات او بالفاعل وذلك لا كور اما  
ثم ادل فلا يرسمه فيه شيء وبيان ذلك ان يقول للصفة الثانية  
للموصوف لا يكون اما ان يفي بانه في كونه عليها او لا يستغنى  
ان يستغنى ففي الثانية وان استغنى في سبيلها الى العوض فذلك العوض  
لا يكون اما ان يكون بانه غائبا مستل للعدم ولا اختيار او لا يكون  
ان كان فهو الفاعل وان لم يكن ففي العمل فثبت ان الجسم لو لم  
يكن قادر بالقدرة لكان قادر الذات او بالفاعل واما الثاني وهو  
ان ذلك لا كور اما ان لا كور ان يكون قادر الذات فانه كان  
حسما في جميع الاجسام ان يكون قادره على معدود واحد لا سبيلها  
صفاتها الذاتية وذلك يؤدي الى مفارقة من قادر من وجودها  
ان ذلك محال ويؤدي الى ان لا يخرج القادر من الاجسام عن  
كونه قادرا لان خروج الموصوف عن صفته دانه لا كور وكان  
ذلك يؤدي الى مباينة القدم بغيره وكل ذلك محال لا كور ان يكون  
الجسم قادر بالفاعل لعل ما قد منا من ان الله تعالى لا كور ان  
يكون قادر بالفاعل فانه كان حجب ان لا يستغنى

منه للصفة المحالة لحدوثها لا يحد له حاله التي ليس لها  
لا يصح ما يحد في الثاني وهو معلوم خلاف ذلك فاد اظهر ذلك لم سبق  
لما ان قادر بقدره واما القادر بالقدرة لا يصح منه فعل محتمل  
فانه يدل عليه انه لو صح منه فعل محتمل لكان لا كور حدها في محل قدره  
او مقدما عنه لا كور ان يكون حدها في محل قدره لانه يودى الى محله  
المحتمل وهو محال ولا كور ان يكون حدها مقدما عن محل القدرة  
لانه لا يكون اما ان يكون حدها محتملا او حدها ما غما دولها  
ولما لا يظن لانه القادر بالقدرة لا يصح منه فعل محتمل وهو ان حده  
العمل لانه ولا يستغنى فيه ادلوه من ذلك له من الواحد من ان  
يوجد السكون في جسم البعوض الذي ليس على قدره فمفارقة  
الشي من دوران بهاسة ولا يماش ما استسه وقد علمنا خلاف  
ذلك فثبت ان يكون حدها احدا اعماد لا كور ان يكون موله عن  
اعماله لو جهن احدها ان لا غما الذي يقوله القادر بالقدرة لا  
يولد نشا لانه ان يولد في المحل الذي يليه بالقدرة فلو ولد فيه لادى  
لما ادخل المحرر ان هو محال الوجود الثاني ان لا غما لانه محال في  
يولد لها حكام ولما كان يصح من الواحد من ان يعتمد في الوجود  
فولد اعتماده احكاما ومعلوم خلاف ذلك فانه قد يولد اجساما  
ولا كنها مستند وسلا نشا ولذا لم يدر كها فلما ان كل من يفرم  
اذا ادخل احدنا له الرفق لم يربط عليها واعتمد فيه ان يولد  
احكاما ومعلوم خلاف ذلك فثبت ان القادر بالقدرة لا يصح منه  
فعل محتمل ويطر ان يكون صانع للعالم حسما ولا كور ان يكون  
عوضا لغير القدرة لم يحد ولا قادر في العمل لا يصح ما يحد في القادر اما ان  
لما ان فلا بد لو كان حجابا قادرا لم يحد اما ان يكون حدها لانه



او بالفاعل او بوجه و هو ان كل ما باطله انما ان لا يكون ان يكون  
 حيا فادرك الدالة فانه كان يلزم ان يكون مما لا الله سبحانه  
 لثباته في الصفه الدائمه و يستلزم له بالامتنان ولا يكون  
 ان يكون حيا فادرك بالفاعل لم يقد من ان الله سبحانه لا يكون  
 ان يحيا فاعلم ولا يكون ان يكون حيا فادرك العدم و قد علمنا  
 و قد علمنا ان العدم منقطع لا يخفى من العلة لا يوجد به شرط  
 لما حضار و لا يكون ان يكون كذلك لعله حاله فانه ليس خلو العدم  
 في العدم محال لا يكون ان يكون حيا فادرك الحس و قد علمنا موجود  
 لا في محل لا يقد من ان الله سبحانه لا يكون حيا فادرك الحياه في غير محل  
 فادرك ان الله سبحانه لا يكون حيا فادرك الحياه في غير محل  
 سنا في بار للصفات الفعل لا يحسنها من حيا فادرك الحياه في غير محل  
 محسن من سطر فادرك ان الله سبحانه لا يكون حيا فادرك الحياه في غير محل  
 للعالم و الصفات فانه قد علمنا ان الله سبحانه لا يكون حيا فادرك الحياه في غير محل  
 وليس بعض ذلك بالاثبات لا بالنفي او لم يكن التعريف في الجمع من  
 المقدور و المفروض و ما مضى على الحق المعلوم فستدرك الله تعالى  
 فذلك و قد استلزم الله تعالى فذلك فاما سحر كونه موجودا  
 لذاته و اذا استحقها لذاته فاما سحرها لذاته على حال  
 و اذا استحقها لذاته على حال هي و ما قد علمنا من كونه فادرك ان الله سبحانه  
 و حيا استحقها في جميع احوال و اذا استحقها في احوال السحال  
 عليه لفاصلها من العدم و الجهل و الموت و العدم و اذا استحقها عليه  
 العدم و حيا يكون فادرك ان الله سبحانه لا يكون حيا فادرك الحياه في غير محل  
 فقول احدها انه الله تعالى موجود لذاته و الباقي انه اذا استحقها  
 لذاته فاما سحرها

جمع

لذاته على حال و الباقي انه اذا استحقها لذاته على حال و حيا استحقها  
 هي و ما قد علمنا من كونه فادرك ان الله سبحانه لا يكون حيا فادرك الحياه في غير محل  
 و حيا استحقها عليه لفاصلها من العدم و الجهل و الموت و العدم و اذا استحقها عليه  
 و الباقي انه اذا استحقها عليه العدم و حيا يكون فادرك ان الله سبحانه لا يكون حيا فادرك الحياه في غير محل  
 و هو انه موجود لذاته و الباقي انه اذا استحقها عليه انه لو لم يستحقها لذاته  
 لا يعرف في سبيلها الى غير ذلك لانه لا يسطر سبيله و عمن و لا يكون  
 ان يعرف في سبيلها الى غير ذلك لانه لا يسطر سبيله و عمن و لا يكون  
 و احده له فيما لم يزل يسعى في سبيلها الى غير ذلك لانه لا يسطر سبيله و عمن و لا يكون  
 لم يزل في سبيلها الى غير ذلك لانه لا يسطر سبيله و عمن و لا يكون  
 و ذلك لا يكون الا بالثبات فستدرك ان الله سبحانه لا يكون حيا فادرك الحياه في غير محل  
 حيا و الوجود فيما لم يزل يسعى في سبيلها الى غير ذلك لانه لا يسطر سبيله و عمن و لا يكون  
 يزل اما انها اذا او حيا فيما لم يزل يسعى في سبيلها الى غير ذلك لانه لا يسطر سبيله و عمن و لا يكون  
 الحق الى المور هو ثبوت الصفه او الحق على سبيل الحوار و ليس على  
 محال و قد علمنا ان الله سبحانه لا يكون حيا فادرك الحياه في غير محل  
 خرج و حيا من الحوار الى الوجود فطرا يكون موجودا في الغنى  
 و ان الله موجود لذاته و اما الفصل الثاني و هو انه اذا استحقها لذاته  
 فاما سحرها لذاته على حال فادرك ان الله سبحانه لا يكون حيا فادرك الحياه في غير محل  
 على حال لا يستحقها لغير ذاته و باطل ان يكون موجودا لذاته على حال  
 حال خلافا لما تنزهه ابو علي الحلي لوجه من احدهما انه كان حيا  
 بمثل العاكس كونه موجودا لثباته في كونه حيا و ان لا يكون  
 ان يكون حيا لذاته لا على حال الوجود الباقي انه لو كان موجودا لذاته  
 لا على حال الحيا و حيا صفه دائمة له و مقتضيه له كونه معلوما  
 لا يقد من ان الله تعالى هذا الكتاب ان يحسنها كون الشيء معلوما حيا







خلافة وقد ينسأ ان هذه الصفات احدها سجنه في كل حال  
فان سجنه عليه خلافا في كل حال واما الفصل  
الخامس وهو انه اذا استحال عليه للعدم وجب ان يكون باقيا  
دائما اما ان كان يكون باقيا فلا من الباقى هو الموجود الذي  
لم يتحد ووجوب حاله الحاضر عنه بانه موجود وهذا المعنى  
بات في القدم سجنه فانه لم يتحد ووجوبه في كل حال  
لما قدما انه واجب الوجود في كل حال فيكون باقيا واما  
انه لا يكون دايما فلا من الدائم هو الموجود الذي لا الحرف  
وجوب عدم وقد ينسأ ان القدم سجنه سجنه عليه لعدم  
فبينا انه دايما فاعلم هذه الطريقة اخرى الكلام في مسائل الثابتات  
**فصل** في اقسام الكلام في اللغة عجمه واذ قد مر عنا من الكلام  
فما احسن الله سجنه من الصفات الراجحة الى دانه محذرة  
ان سجنه في سجنه مما لا يلف من الصفات المحذرة  
فاول ما ينبغي ان نكلم فيه من ذلك في مثابته لشي من الاشياء  
والكلام من هذه المسئلة يقع في ثلاثة مواضع احدها في حكاية  
المذهب وذكر الخلاف والباقي في الدليل على ما ذهبنا  
اليه وقدما دما ذهبوا اليه والثالث في ان ادما سئل في الخالف  
وابطاله اما الموضع الاول فمذهبنا ان الدليل على سجنه  
والآخر هو العزم اما ان سجنه والحلاف عنه مع الحسوبة  
والعزامية اما الحسوبة فقالوا انه حيث طوبى عريضة  
فهو في محال في اللفظ والمعنى فالتكريم انه هو حسم مع  
انه قد مر انه ولا يحتاج الى مجمل وليس هو بطويل ولا عريض

من

ولا يحتمل وهو لا موافق لنا في معنى الحسوبة عنه ومحال فينا  
في سجنه حسمه واما الموضع الثاني في الدليل على ما ذهبنا اليه  
وقدما دما ذهبوا اليه فالذي يدعيه انه ليس حسم ولا عرض ادا  
لم يكن كذلك لم يكن مثبها ان شاء اما ان الدليل على سجنه والذي  
مطلوب من قال انه حيث طوبى عريضة حسمه وحيث لم يكن حسمه  
لو كان كذلك لم يكن محذرا او لو حسمه في الاحكام ان يكون قد مر  
وذلك لا يجوز اما ان كان حسمه محذرا فلا لانه لو كان كذلك  
لاستحال ان ينفك عن الجوارف التي هي الحسوبة والسكون  
والاجتماع والماض او كما استحال ان ينفك عنها الاحكام والحوادث  
ولهذا لا يكون على حدة كما ذكرنا في الجواهر في ان لا يكون  
فصول الدليل على الوجه الذي يدل مع انما الدليل عليه وذلك  
يؤدي الى ان لا يكون شي من ما دله وهو محال فبينا لو كان حسمه  
لما كان محذرا واما ان كان حسمه في الاحكام ان يكون قد مر  
المسلم لا يكون ان يكون اجدهما محذرا ولما مر قدما فبينا ان  
لو كان حسمه كما نقول الحسوبة لو كان يكون محذرا او لو حسمه  
في الاحكام ان يكون قد مره واما ان كان حسمه فبينا ان  
ان الله تعالى قد مره وان الاحكام محذرة فبينا ان يكون مثبها  
الوجه الثاني انه لو كان حسمه لا يستحال كونه قاررا لذاته  
ولو حسمه قاررا لغيره محذرة او لو حسمه في الاحكام ان  
يكون قارره لذاته وانما استحال كونه قاررا لغيره فبينا  
لا يجوز اما ان لو كان حسمه لا يستحال كونه قاررا لذاته فبينا  
بينا ان الاحكام سجنه كونه قارره لذاته



واما انه كان خيرا يكون عارضا بعد مدة فانه متى  
 استحال كونه قاررا لذاته وقد بطل ان يكون قاررا  
 بالاعمال لم يقبل ان يكون قاررا بعد مدة كما في العارضا  
 من اجسام واما ان كان خيرا لاجسام ان يكون قاررا  
 لذاته واستحال كونه قاررا بعد مدة فلما سئل ان يكون قاررا  
 في كونه قاررا لذاته وانه استحال ان يكون قاررا بعد مدة  
 كان مبالا لها وجب لها ما قبله واستحال عليها ما بعدها عليه  
 لمن من حق الملبين ان يستمر كما في وجوب ما قبله وجوب ما بعده  
 واستحال ما استحال مما يكون وجوبه وجواز واستحالته  
 راجعا الى الذات واما ان ذلك يكون اما انه يستحيل عليه ان يكون  
 قاررا لذاته وانه يكون قاررا بعد مدة فلما سئل ان يكون قاررا  
 قاررا لذاته وان هن للصفة حب له في جميع احوال فلو كانت  
 مستحيلة لما وجب لها ان يكون قاررا على ما كان اما ان كان  
 كونه قاررا بعد مدة فانه لو كان قاررا بعد مدة لما حقه  
 احداث فكل اجسام كما لم ينج من سائر العارضا من اجسام  
 احداثها لكونها قاررا بعد مدة فذبح منه نفع احداث اجسام  
 فعلمنا انه نفع السرخس واما ان اجسام لا يجوز ان يكون لها  
 واديرة لذاتها ولا ان يستحيل كونه قاررا بعد مدة فقد عدم  
 بيانه حيث سئل ان اجسام لو كانت قاررا لذاته لكانت قاررا  
 الى بعد ودر من قاررا لذاته استحال كونه قاررا بالاعمال  
 وانه لا يكون قاررا بعد مدة فبطل ما نقوله الخسوس من  
 ان الله تعالى حسم بمعنى انه لم يزل عمره عموما ما نقوله

لا يجوز

الكرامة من انه تعالى حسم بمعنى انه لم يزل قوام بذاته ليس بطويل  
 ولا عريض ولا عميق والذي سئل فوله هذا ان الجسم لغير البراءة  
 والقيام بالذات لا لغير البراءة اما الاول فلان اهل اللغة العربية  
 يقولون هذا الجسم اجسم من هذا الجسم ويقولون قد زاد جسمه  
 هذا الجسم ولفظه افعل لا يستعمل في نفس الامر استمر كما في وجوب  
 ملبين وزاد اجدهما على لهما حتى يفتن ما استمر كافيه ولهذا حال  
 الفعل احلا من اليقين لما استمر كما في الخلافة وزاد الفعل عليه  
 فيها ولا يقال على الحصة الفعل احلا من الخلافة استعمل ذلك  
 كان على استعمل التوسع ففوله هذا الجسم اجسم من هذا الجسم بعد  
 زبانه احد هما على لهما في الجسمه قال الشاعر واحسم من عاد  
 حشوم رجالهم واكثر من عدد واحد من الترتيب في الجسم  
 لغير البراءة وما ان القيام بالذات لا لغير البراءة الذي يدل عليه  
 ان المرجح بالقيام بالذات الى النفي المحض والنفى المحض لا لغير البراءة  
 اما الاول فلان المراد بالقيام بالذات هو الاستعانة بالمحل  
 ولا سئل ان هذا النفي محض واما ان النفي المحض لا لغير البراءة  
 فانه لا ينج ان يقال هذا ان يكون استحال من هذا لما كان ذلك  
 راجعا الى النفي المحض ويح ان يقال هذا انما من هذا لما لم يكن هذا  
 محققا من ان الاستعانة بالمحل هو الجسمه وان الرجوع  
 بالجسمه الى الطول والعرض فبطل فوله انه جسم وليس في القول  
 بطول ولا عريض ولا عميق فاقول ليس الله تعالى كالا نسا  
 فلهذا جاز ان يقال ان جسمه لا كالا اجسام ولما فيها الفرق بين



الموضوع لنا الفرق بينهما ان قولنا شي عند احد اهل اللغة ما  
 به كونه معلوما ومحمدا عنه فاد قلنا شي لا كالا شي هـ  
 وكانا قلنا انه معلوم مخالف عن من المعلوم ما ليس في ذلك  
 ساقط ولا استحال وهو منزه ان يقال في السواد انه شي لا كالا  
 العريض الذي هو شي واما الجسم فليس في الوجود من قال الله  
 سبحانه جسيم لا كالا اجسام فلا يكون اما ان يرد بقوله انه جسم  
 انه طويل عريض عميق ونقوله لا كالا اجسام انه ليس بطول ولا  
 عميق فيكون مخالفا للعقول لئلا يكون اما ان يرد بقوله جسيم  
 انه طويل عريض عميق ونقوله لا كالا اجسام انه اطول منها  
 واعرض منها واعمق منها مخالفا في الهبة والصورة فيكون قد  
 اعتمد في الله سبحانه انه طويل عريض عميق وذلك مما يحيل العقول  
 على ما تقدم في ابطال قول الخليليه واما ان يرد بقوله جسم انه قائم  
 بذاته ولا يعنى بذلك انه طويل عريض عميق فيكون قد اصاب في  
 المعنى واخطا في العبارة لا باذنه ان قولنا جسيم لا يفيد ذلك  
 فيطرا ان يكون جسيما واما انه لا يجوز ان يكون كونه اولين  
 قولنا ان الله جوهرا لا كالا اما ان يرد به ماله خير عند الخلود  
 كما بقوله المتكلمين بطل ذلك لوجهين احدهما انه كان يلزم  
 ان يكون محذورا لا بشي ماله حلوه من الجواهر كالجواهر المحيية  
 او يكون الجواهر قد منه لاسيما في المثالين لا في ان يكون احدهما هـ  
 قد ما واما آخر محذورا وكلاهما محال لا باذنه ان الله تعالى  
 قد تم وان الجواهر محذورة الوجه الثاني انه لو كان جوهرا  
 لاشي كونه فادرا عالما حيا كما استحال ذلك على

الجواهر لما قد ان الوجود الجواهر لما قد ان يكون فادرا عالما هـ  
 حبه كما وحيه كذا لله تعالى من الملائكة سيما في افعالها مما كـ  
 ان واحد منها من الملائكة صادق الله سبحانه وكل ذلك محال لا باذنه  
 ان الثاني يعالج حبه كونه فادرا عالما حيا وان الجواهر محيية  
 كونه فادرا عالما حبه لذاته وانها فيطرا ان يكون جوهرا على  
 مع انه محيى وان لا يرد ذلك انه موجود لاسيما في موضع كما بقوله هـ  
 الفاضل والعلانية المتقدمة فيكون قد اصاب في المعنى واخطا  
 في العبارة من حيث ان الجوهرة في اصل اللغة عبارة عن كمالها محذورة  
 والله تعالى ان يكون له جسيم فيكون مخالفا في ذاته لا كالا ان سمي  
 جوهرا او ارضه بالمعنى الذي لما كان مؤهبا بالكل الذي قد ما  
 ذكره واما من قال انه يعارض في الوجود فيطرا ان يرد ان  
 انه قليل الله كما قال الله تعالى في المائدة والنبأ وقال الله  
 تعالى عارض مظهرنا اي قليل المفا وقال النبي صلى الله عليه وسلم  
 انه لما وازله سا عارض حاضرا في قلبه البقا فما دللنا على انه  
 نفا واجباله جوهرا بل لا بد ان ينظر هذا القول ان يرد  
 ان الله تعالى عارض ان واحد من هذه الاجزاء كالسواد هـ  
 والباطل وغيرهما فالذي يطل ذلك ارضه لا اجزاء محذورة  
 لحوال العدم عليها وليس لها اجسام التي هي عارضة عليها محذورة  
 على ما تقدم من ذلك كله في الدلالة على حدوث الاجسام فلو  
 كان الثاني سمي مثله لما عارض اجزاء محذورة مثله هـ  
 او كانت قد منه مثل ما انه قد ما لانه اذا كان مثلهما وجب  
 له العدم وجب لها ذلك ايضا واذا حار عليها للعدم والبطال

هو السوي سمي حيا عالما جوهرا  
 حبه وادرا عالما حيا







ذلك ان يكون البارى تعالى حاله لا وعز حاله معا وان يكون المعنى  
 محققا به وعز محقق به معا وهو حاله الصفة غير موحده  
 معا وذلك هو اجتماع المتماثلات وهو محال وقد اد الله القول  
 ان لا يكون عليه الخلق فيكون محالا فثبت ان البارى لا يكون عليه  
 الخلق الموضع الثالث ان اراد ما سئل به الخالق ان يطلع  
 فاعلم ان الخالق هذه المثل يعلو عظمته عقله وسمعه اما  
 العقله فهذه ان كان مستان البارى فاعلم ان الفاعل ان شاء جسيم  
 في العاقل جسيم يكون جسيما والجواب عن ذلك ان الفاعل في الشاهد  
 لم يكن جسيما من حيث انه فاعل حتى يرفع مثله في العاقل ولنا كل جسيما  
 من حيث كان فادارة القدرة والقدرة تسجل الفعل في العاقل بعد استكمال  
 مجملها في الفعل وفي مثله صريحا في استكمال هذه افعال جزئيا في كل  
 مشايد الشايد لم يغير عليه وان اراد ان يغير قدره به البرك  
 فانه لا يغير له ذلك بعد استكمال مجملها في الفعل وفي مثله فذلك  
 لزم في الفاعل ان هذا ان يكون جسيما وقد ثبت ان الله تعالى لا يغير  
 ان يكون فادارة القدرة فلم يرفع ما ذكره من انه في كل حال  
 ان يكون جسيما ما يما على الفاعل في الشاهد الموضع الرابع ان يرفع  
 ومن جملة ما يعلقوا به ان قالوا كيف يعقل صانع ليس جسيم ولا  
 عرض ومعلوم من ان ادفعته لم يزد على ما ذكره من انه وكما لم  
 نسوت المانع لم يرفعونه بما يلقى فيه وذلك محال من ذلك  
 انما من غير لنا عن نفوسنا ان يعالج لشدة صورة ولا حسم لم يعقل  
 سوية فلنا الجواب عن ذلك اننا قد ثبت ان صانع العالم لا يخل  
 لشدة حسم ولا عرض وذكرنا من ان ادله على ذلك ما لا  
 مطبق فيه الا ما كان به واما قول ان البارى كيف يعقل ما ليس

جاء

انه

حسم ولا عرض والجواب عنه ان اراد بذلك كيف يعلم من لشدة حسم ولا  
 عرض فحوانا ان الله تعالى يعلم بالادلة التي قد منادى بها وسواها فمما  
 العاقل فيها على الوجه الحق وعز في حقه دلالة لها على محصلها  
 له العلم بانه لشدة حسم ولا عرض كما حصل في العلم بذلك وان اراد  
 بقوله كيف يعقل من لشدة حسم ولا عرض ان يكون محققا بعينه  
 حوينا ان ذلك ليس من باب المستحيل بل هو مقرر في شدة له تادله  
 بالحق واليقين ان اراد كيف يصور من لشدة حسم ولا عرض فحوانا  
 اننا نقول انما انصبا لتادله على ان المصور لن يصور في عرف اللغز  
 هو لا يحق في الشئ او الطر له انما على ما شاهده عليه بغير من الصفه  
 ودرنا ان الله تعالى لا يطر له فلا يجوز ان يصوره واما قول  
 ان البارى ان اراد اجري للصانع لم يزد على ما ذكرناه من ان  
 صانع لشدة حسم ولا عرض والجواب عنه ان السائل ما ياداه فانه  
 ان الله لا يعقل وزعم انه صانع للعالم فان الخالق هذه المسئلة لا  
 فانه يقول ان صانع العالم حسم طويل غير عميق وهو مع ذلك قد  
 مع تمام دلاله الحدوت منه ولا شك ان هذا غير معقول والعامل  
 الذي يقول ان صانع العالم حسم وهو مع ذلك غير طويل ولا عرض  
 ولا غميق قد ثبت ان ذلك غير معقول فثبت ان ادلة العقل  
 دور حسم وقوله لو عز لنا عن انفسنا ان يعالج لشدة حسم لم يعقل  
 والجواب عنه اننا لو انصف في شدة ونزل المعصية كذهبه والحقه  
 لعقل ما عقله مخالف من ان صانع العالم لشدة حسم ولا عرض فظهر  
 ما سئل به من حسمه العقل واما ما سئل به من حسمه الشمع  
 في ثمانات المشابهة له في ذكرها اليك البذر والوجه والحب



والايسو او العبري خو قوله تعالى ونفاجه ربك وخو قوله تعالى  
بل يراه فيسوطنا ر قوله تعالى اجرا على ما فرطت في حب الله  
وخو قوله تعالى الذبح على العرش استوا وقوله تعالى حتى يا عيسى  
وما استه ذلك في الجوار لهم منكم في مقدمه تكون اصلا  
ورد الله ما يريد من ذلك الكلام منها في خمسة مواضع اخرها  
في حصة الحكم والمشيئة والما في الدليل على ما ربه الله فيهما  
والثالث في ما في على المكلف فيهما والرابع في بيان وجه حكمة  
الله سبحانه في الخطا فيهما والخامس في بعض مواضعها وامثلها  
اما الموضع الاول واعلم ان الحكم يستعمل في معنيين معنى عام ومعنى  
احض ام الحقيق الحكم بالمعنى العام فهو ما احكم بالله وطقه ويرى  
عن الخلل في القاطية ولما طرأت معجبة وهذا المعنى ليعبر  
الفران وعليه حمل معنى قوله تعالى الذبح على العرش استوا فانه لم يقل  
من لرحكم خبر بوصف الفران كله بانه محكم والمراد به ما ذكرنا  
وحقيقه الحكم بالمعنى الخاص هو ما كان له في طاهره ما وبلا  
واجدر بانق دالة العقل في هذا المعنى خمس بعض الفران دون  
البعض وعليه حمل قول الله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات  
محكمات ولم يصف بالاحكام هاهنا ليعبر الفران والمراد ما  
ذكرنا واما المشيئة فهو اسم له بمعنى معنى عام ومعنى  
احض اما المشيئة بالمعنى العام فهو ما كان يوصفه بسنة  
البعث في باب العصاة ولما في روجز الله بها القاطية وحسن  
المعاني وهذا المعنى ليعبر الفران وعليه حمل قول الله تعالى  
الذي انزل احسن الحديث كبريا مشيئة فوصف الفران

كله بانه مشيئة والمراد ما ذكرناه واما المشيئة بالمعنى الخاص فهو  
ما استه على السامع ما اراد الله تعالى بذلك من الخطا وهذا المعنى  
ليعبر الفران والمراد ما ذكرنا فها هو الكلام في معانيها واما  
الما في الدلالة على ما في ما ذهنا الله فيها واعلم انه لا انكالي في  
ما ذكرناه في معنى الحكم المشيئة الذي يوصفه جمع الفران على ما  
سبق ولا يظهر في ذلك خلاف من لها سلام واما كاج الى اقام الدلالة  
على ما ذهنا الله في بعض الحكم والمشيئة بالمعنى الخاص الذي يوصف  
به بعض الفران الذي يدل على ما ذكرناه في الحكم الحقيقه والحكم اما  
الحقيقه فهو ان الحكم ما جود من الاحكام والاسكان ما كان له  
طاهر واحد طاهر لاله العقل بعد احكام عابها احكام دون  
طاهر معناه الحكم لانه بالله سبحانه وكان بهذا الحكم احكاما في  
مرعته واما الحكم فان لاه فها جمع على الحكم من الفران الحكم ان  
واحد اساع والاسكان انما كان له طاهر واحد طاهر لاله العقل  
فانه في اساعه لوجه من احدهما مطابقة لطاهر الكبار والما في  
موافقته لاله العقل من لاه احد اعلى واحد وجب اتنا عهما  
لنواجه ههما او انفراد ولم يعارضه معارض لو حاسبته وكان  
احمقا فلهذا قلنا انما ذكرناه من معنى الحكم بالمعنى الخاص هو الذي  
حاسبه واما المشيئة الذي يوصف الفران بانه لاله الذي يوصف  
قولنا في الحقيقه والحكم اما الحقيقه فهو ان المشيئة من  
لها مشيئة ولها السامع والاله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا  
فالواحد الذي رزقا من قبله وانواه مشيئة والاسكان انما كانت  
عما مشيئة على سامعه ما اراد في الخطا في الحاد في المعاني  
السامع من ردد العظم من ذلك الجاني في هذا هو المشيئة وهو حاصل



فما ذكرناه في المشابهة الذي خسر بعض انات العزات وكان باسم  
 المشابهة الحق من غيره واما الحكم فهو انه لا يجوز انما في المشابهة الذي  
 هذا اجاله ولا اشارة على الحكم الذي خسر بعض العزات لانه اذا كان  
 من كان يرميها بعضا في بعضها فاستدل لم يكن المكلف بان  
 يستدل بعضها او من البعض في اخر فوجه عليه ان يرجع الى الحكم  
 والى دالة العقل لتسلم من الوقوع في الخطا وقد مر الله سبحانه المتقرب  
 للمشابهة من غير رجوع الى دالة في الراجح واما الذي في قلوبهم  
 فيسعون بالمشابهة منه اسبقا لغيره واستجابا لبله والمزاد في هذا  
 وذكرنا من المعنى الذي خسر بعض العزات وبن الذي يعم جميع العزات  
 في ما دهننا اليه في معنى الحكم والمشابهة واما الموضع الثالث  
 بان الواحد على المكلف فيها واعلم ان الواحد على المكلف في ذلك هو  
 رد المشابهة الى الحكم فما وافق الحكم احده وما خالفه تركه والكل  
 على ذلك ان المشابهة الى الحكم اذا كان محتملا لبعض او بعض  
 بعضها في بعضها فاستدل وكلها على سواء في احتمال اللفظة للقول  
 لانه لم يكن المكلف بان يحد بعض ذلك او من البعض في الرجوع  
 ترجيح فاد استدل لاحد المعنيين بالوجه والرجحان ساهدا في  
 دالة العقل والماخذ في حكم العزات كان اولى بالاسراع ووجه الدوافع  
 من الحكم والمشابهة من ذلك الوجه الصحيح الذي اجتمعت في  
 يتبعه لتادله وذلك لا يجوز فلو لم يوفق ذلك واستقيا احد وجهي  
 المشابهة وهو الذي خالف الحكم وكان في دالة العقل لا يمكن ان  
 انما وجه واحد او هو ما سعى من العاقل لاجل احتمال اللفظة  
 له واطرحنا وجه اخر صحيحا لحتمه اللفظة ايضا مثل ٥

احتمالهما للعاقل والعصا مع ذلك دالة العقل وحكم العزات وهذا هو  
 الخلف والمنع عن طريقه لانه ما وهو الذي ذكره الله سبحانه  
 ودم اهله في كتابه الكريم لن يصابوا في الموارنة من الامور واما  
 الراجح على التام في هذا فلنا انه يجب على المكلف ان يوافق من المشابهة  
 والحكم وبقية الله سبحانه عما ذكرنا قوله منه ان الحكم من امر الكتاب  
 يرتد اصله الذي يرفع اليها ما عداها من الكتاب كما يرجع الطفل الى امه  
 فيما خاف اليه واما الموضع الرابع وهو ما في حكم الله سبحانه  
 في الخطاب فها هو اعلم انه ممكن ان يكون ذلك على طريقين احدهما على طريق  
 التفصيل اما الطريقة الجسدية فهو ان يقول ان من اعتمر وبالصانع الحكم  
 وعرف انه لا العقل لانه ما هو حكمه وصوابه في عبارة دون ما هو  
 فتح وعنت مفسدة لم يعلم ان الله سبحانه قد خاطب عيانا بالحكم في المشابهة  
 ودع عليه ان خطابه بذلك حكمه وضعه ان لم يعلم وجه الحكم في ذلك  
 موقفا ويحذر الواحد عليه هو انما امرنا اساع من الحكم والامتنان  
 عن ما امرنا بالامتنان عنه من المشابهة به وصر في ذلك تمايه قوم  
 طبيا بالحكمة والعرفه هو امر العقل وطباع لتادويه فاد حلهم سا  
 فيه عفا ونرفا منهم باستعمال بعضها وبها هم غير البعض في الحكم ان  
 خبر منهم لتامسنا لاهره ونفقه من غير مطالبة منهم له وجه الفرق  
 من البعض ما امرهم بتاولة وما فيها هم عنه لاجل معرفتهم بعرفه وصحة  
 فكذلك ما نحن فيه يجب على المكلف ان يتسلم الله سبحانه بالحكمة فيما خالف  
 به عبارة من الحكم والمشابهة لاجل معرفته لوجه وحكمة فاما من لم  
 يعرف شيئا صانع حكمه على حرفا بينه اهل القول فلا وجه لمكالمته  
 في هذه المسئلة لانه فافزع ولا خير الكلام في الفزع فلهذا لم يورد في الاما في علم

الحكم

الحكم











قد ضامن لئلا يله البه الله على انه تعالى ليس حتم مطر انما يعلنوا به من  
لما به واما قوله تعالى ليراه مبسوطا من السماء الى الارض فلا يعلى له الا انما  
نذكر بعينه الله تعالى والذين في الدين والحق والبرهان والحق والبرهان  
لفظه البديع في كل لغة من لغات اجدها البعده كما انما لم يكن  
بديع اي تعجزك وقال كمال عاني فلا يدور ابادي اي لغته وبعم  
وامنها بمعنى القدر والبسطه بدل للملك على الترتيبه بدو بدو  
طاهره عليهم ويزاد في ذلك القدر والبسطه وعلى هذا المعنى جمل قوله  
تعالى لا اله الا الله فوق ايديهم يترددان حذرة عاليه عليهم وبالنسبة معنى  
الخارج المحض فقال الله تعالى وانك لا ترون في ذلك ما ترون في ذلك  
وسكن الله ويزاد بها للقله تعالى هذا ما جسد اكل والمزاد  
جنب انت لئن الخبايه قد يكون بعين البد وعلى هذا المعنى جمل قوله  
ذلك بما قدمت يدك وان الله ليس بظالم للعبد والمزاد ما  
انت وهو جمل قوله تعالى ما من شيء الا وحده لم يخلقني على هذا  
المعنى والمزاد ما خلقت انا فاذا اخرج ان هذه الهه من جملة الهه  
المشابهه وجب على المكلف بدوها الى المحي وجملة الهه ما ذكرناه  
من النعمه والقدرة دور ما ذهب اليه الخالف من ايات الخارج فيكون  
ذلك موافقا لاله العقل في حكم القرآن فاما قوله تعالى اخرى يا عباد  
فالمزاد بذكر اخرى يعلمنا كما قال الله تعالى وهو يعني بذكر واما عالم  
به وقد تمسك المزاد بذكر اخرى يا عباد الله الى اخرها الله تعالى فاصاف  
الله تعالى اليه اضافه لغيره لما فيها من صلاح العباد وقد قيل سئل  
لا يعم بقودونها الى حشرهم الله وانا حملنا هاهنا ما ذكرنا  
لما قدمنا من الداله على ان الجوارح لا يجوز عليه شئ فوجدنا  
الى المحي على ما قدمنا من ان ذلك في بصرها ولم يجر حملها على ما ذهب

الله الخالف من ايات الخارج ما حمل ما عزم ولنظاها فها قد اعشنا كثره  
والخالف لا يقول ذلك مع انه لا يعلى لها فاما قوله تعالى يا عباد الله  
فجبت الله والمزاد بذكر طاعته وطلب رضاه كما يقال يا عباد الله  
في حيث تلاقى خوراجه والمزاد في طاعته وطلب رضاه وقد قيل للمزاد  
الحسب هاهنا هو الخائف قال الشاعر يا عباد الله يا عباد الله يا عباد الله  
حانت ونامير في حانت وكان قال يا عباد الله يا عباد الله يا عباد الله  
وهو العمل بالحق فسطا على غير هذه الهه ايضا فاما قوله تعالى الرحمن  
على العرش استوا وقد قيل ان المزاد بالعرش هاهنا هو الملك كما قال  
عرشك ان اي الملك هه قال للثا عزه اذا ما يوزن من وزان الله وسهم  
واود ما دوجمير اي التبعياليه واذا اخرج العرش هو الملك  
جمل قوله تعالى الرحمن على العرش استوا على الاستعلاء الملك انما استوا  
في اللغة بمعنى الاستعلاء والعلوه قال للثا عزه اذا ما يوزن من وزان الله  
من غير شئ ودمه من اول الجهد للمهم الخلاق يريد انه استولى على  
ذلك وعلم واما حملنا الهه على ذلك ونما ذهب اليه الخالف من المزاد  
بالاستواء هو ما سقرا على العرش لا باخذ دلالة على ان ذلك من لوازم  
الحيثيه والحيثيه وسنا ان الله سبحانه ليس خشم ولا مهي بر فاما قوله  
تعالى وحار ربك والملك صاعقا والمزاد بذكر حار ربك وجا  
وهو ربك فيكون قد حذف المحافه هو اسم الوعد او ما قرأه فام  
المحاف البه وهو اسم الله تعالى فامه ومثل ذلك حار ربك الله تعالى  
واسئل العزة التي كما فيها والمزاد بذكر الله العزة وكان هذه الهه  
من جملة الهه التي المشابهه التي حار ربك الى المحي ليعرف موافقه  
بمن المحي ومن داله العقل انها وان لم يجر حملها لخصتها لهما معنى  
واحد هي مشابهه لغير المشابهه قد يكون مشابها وان لم يكن لهما















subito



اما ان يكون كونه حكما فقط او كونه معنفا فقط او كونه  
 حكما معنفا عن صفه الذات لا كونه ان يستلزم كونه حكما فقط  
 لن ذلك بطلان الاحكام المعنفا عن الصفه المعنفا كقولهم هو  
 وما شئت ذلك فاما احكام ولم يفرق ما بينهما للصفه الذاتيه وباطل  
 ان يستلزمه معنفا فقط لانه مطر بالصفه المعنفا عن صفه  
 الذات وما قد من ان احكام المعنفا عن الصفه المعنفا فاما  
 معنفاه وان لم يفرق للصفه الذاتيه فلم يفرق بين ان يكون هذا  
 الحكم وهو استغناءه اسكالهما بل والى الصفه عن صفه الذات  
 المجموع لانه هو كونه حكما معنفا عن الصفه الذاتيه فلو كان  
 مع كونه ان من احكام معنفا عن صفه الذاتيه وجب ان يكون  
 اسكاله عينا فبودي الى ما ذكرناه من ان ان الصفه ذات  
 في حاله عديها وهو ان لا يشترط ان لا يكون على الجدل الذي يعنى  
 لوجه ان لا يشترط ان الصفه ان لا يكون له دليل عليه وذلك لكونه  
 مع ان المزي لا يراد احل صفه الذاتيه فاما ما نقوله ان لا يشترط  
 من ان المزي لا يراد احل وجوده فهو قول باطل لانه كان يجب ان يكون  
 موجودا ان يراد علمنا ان يكون من الموجودات لا من زوايا  
 لخوا العلم والقدرة والسموه والنعوه وما شئت ذلك فاما ما  
 نقوله صرا من ان الله تعالى يرى لها هه هو علمها لا يعلمها لها  
 بعد قوله ان الله ما هه منافقه لانه يعنى ان قدر علمها  
 ولها كان عدل ما لا تعلم فاذا بطلت هذه الاقوال لم يبق الا ما  
 ذهنا اليه من ان المزي اما ان لا يراد صفه المعنفا عن صفه  
 الذاتيه ومع ان الله تعالى حاصل على الصفه التي لو راي لها ان  
 لا يكون عليها واما ان الواحد منا حاصل على الصفه التي لو  
 راي لها ان لا يكون عليها فلا يجوز وقوله يعلمها الا هو مع

في قوله ان الله ما هه منافقه لانه يعنى ان قدر علمها

راي لها ان لا يكون عليها للصفه التي يعلمها ان يراد ان يكون  
 احكاما على الخواصين على هذه الصفه ولقد انشأ هذا المصنف فان  
 فلات الصفه التي يعلمها ان يراد ان يكونا معاردا على صفه  
 الخاصه لو كانتا معاردا على الصفه التي يعلمها ان يراد ان يكونا  
 بدرجه بل قد لا يكونا فلا يكونا لا يكونا في وجود كونها  
 بدرجه بل قد لا يكونا كونها احكاما مع صفه استنادا لرفع الموانع  
 ووجود المدرجات بل لا يفرق ذلك الى معنفا كونه ان لا يعلمه  
 كما مله الصفه ان لا يفرق ان يكون من ان لا يعلمه وحيثما كان  
 وحيثما كان احكاما كونه صفه حواسنا ومعلوم ان من حوز ذلك  
 فهو خارج عن حد العقل اذ احل صفه السووه وفسطانه وبعد  
 فلو كان لها راي معنفا راي صفه الحواسين لم يفرق الفصل بين صفه  
 والبصر لخوان ان لا يكونا صفه الواحد منهما بل كل واحد الى  
 جوار ترجمه حالهما على البصر كان فصل ذلك المعنفا لهما عبادون  
 البصر لان ذلك المعنفا اذ احل صفه الله سبحانه حازا بقوله لهما عباد  
 دون البصر وكان خير من الواحد منا ان لا يفرق صفه عباد كما  
 احلها لهما مع كما ان صفه حاشته فاذا استدل عن ذلك احل  
 ما لا يفرق بين البصرين بل كل واحد الى صفه الله سبحانه في عينه  
 اذ اكلها فلو ان صفه الواحد لو كان لا يفرق صفه عباد كما  
 عاقل مع صفه من هذا حاله وخروده بهذه الصفه من حوز  
 اهل العقول فاذا كان خويبر يور لها راي معنفا كونه الى هذه  
 الاحكام وحيثما كان صفه فلو ان صفه الله سبحانه من ان لا يفرق  
 واما ما نقوله صرا من ان الله تعالى يرى لها هه هو علمها لا يعلمها لها



انما لم يزل النارى لئلا تفلح لم كلفها له فهو باطل لئلا  
الحاشية لا يكون اما ان يكون محي او غير محي فان كانت غير محي  
لم يزل النارى اذ بها لن محي الحاشية بشرط محي لها واذ كان  
كارحى لا يحى ان الحاشية لتتبعه ومعلوم خلاف ذلك  
وان كانت الحاشية محي لم يزل النارى يكون صالحا للدوة او لا يكون  
كذلك ان لم يزل صالحا للدوة استحال ان يراها ولما وجد ان  
مساير الجوارى المحي الى لا يصلح للدوة من الشم والدوق والشمس  
ومعلوم خلاف ذلك ان كانت الحاشية تقبل للدوة وجب ان  
هذه الجوارى وليا وانها لها في انها حواش محي لصلح للدوة وجب ان  
هذه الجوارى اذ ليست مخالفة تلك الحاشية لدره الجوارى في هذه والصدور  
تارند من مخالفة هذه الجوارى لانها بعد بعضها لبعض وانها الفرق  
والسهم والحرر والريح والخور والحوال والمنشوق والصفية مع  
احتمالها في الجوارى في هاتين الاكلاف علينا اذ ان المدرجات  
بها وحان جبان يجر اذ ان النارى لئلا يجر هذه الجوارى ان  
تكون مخالفة لئلا للمرات ومخالفة تلك الحاشية لان كونه كسار  
الجوارى الى يقبل للدوة مانع من رونه نعال ان يجر الجوارى  
ومعلوم خلاف ذلك وانما دللنا ان مخالفة تلك الحاشية لئلا  
لهذه الجوارى ليست تارند من مخالفة هذه الجوارى بعضها لبعض ولان  
المرجع بالمخالفة الى ان لا يكون لجر الدارين مقام لما هو مكلف  
عن صفها الدانة على سبيل التفضل وذلك لئلا يجر المحي لئلا  
البراد على ما تقدم وبعد ولو جاز ان يقال انه يرى في حاله  
حاشية سادسه وان استحال رونه هذه الجوارى

لقال له نعال من الحاشية سادسه وان استحال رونه هذه الجوارى  
ومعلوم خلاف ذلك فظلم ما ذكره وحي ان الواجب ما حصل  
على الصفه الى لوزاه نعال لما زاه الا لكونه عليها واما ان المواضع  
ولان المواضع المعقول الى منع من رونه للمرات هي الفرق والبعد والظلم  
والرق واللطافة والحجاب الخفيف ان لا يكون بين الزاى والزاى صا  
ماتس ان يكون للزاى حاضلا في خلاف وجهه الذي وان يكون خالا  
في نفس ما هذه سلسله ولا تعمل مانع سواء كان بين ايات مانع سواء ما ذكرناه  
او خونه نودى الى دفع البعد بالمشاهدات كما قد منا وكل هذه المواضع  
مستحيل على الله نعال واما الحلول فتقبل عليه لانه ليس بعرض وقد بنا ما  
يدل على ذلك وانما العرب البعد والحجاب الرقة واللطافة والخصو في غير  
وجهه المجازاه فانما يجر على الجوارى وسواها وان لا يكون بين  
دسه صا مانع فانما يجر ان يجر من مكان والله نعال عن ذلك  
كله على ما تقدم مان ذلك فثبت ان المواضع مستحيلة على الله تعالى ذاته  
واما ان نعال موجود وقد تقدم بانه واما ان هذه التراط هي التي عليها  
ليح ان المرعات وجب فالذي يدل عليه هو ما قد ما مر ان الواجب ما  
يدل المرعات كونه جبا بشرط وجود المدرجات ورواى المواضع  
وتألفات فثبت بهذه الجملة انه نعال لوج ان يجر من مواضع  
ليح ان يجر ان واما ان لا يجر ان يجر ان يجر ان يجر ان يجر ان يجر  
حي ان يجر ان يجر ان يجر ان يجر ان يجر ان يجر ان يجر ان يجر  
وجب ومعلوم اننا لا نراه لئلا لا نراه لئلا لا نراه لئلا لا نراه  
فكان يجر ان يجر العلم حليما كالعلم مسائر المشاهدات وكان  
جب ان لا يحاج لمعرفة نعال الى نظر واستدلال وان يكون المعروف به



صورتها كذا في المشاهدة ومعلوم خلاف ذلك مستله بها لا  
بالأصالة في الدنيا ولا في ما نحن ومما له على أنه تعالى لا يرى بالاصالة  
جهة العقول ان القول بوجهه يودي الى المحال وما اذ الى المحال هو  
اما ان يودي الى المحال فلا ينزله لا يكلو اما ان يكون معقوله او غير  
معقول لا يجوز ان يكون غير معقول كما هو قولنا لا نسمع له لئلا يات  
ما لا يعقل لا يجوز لانه لا طريق له وبعد فلو جاز ان يراو به غير  
معقول لجاز ان يوصف باوصاف غير معقول فبقا لانه عامر غير  
غير معقول وحاصل جهل غير معقول ومعلوم ان ذلك لا يجوز عليه  
وان قيل ما لم يحزر عليه هذه الاوصاف التي ذكرتم لا بها او كما  
لغير المقابلة لا يجوز عليه بل لم يكن له ان يكون له اوصاف  
لغير ما رحت انها معقوله ام كانت بها غير معقوله وان كانت  
او صاف بغير ما رحت انها معقوله بل لم يكن له ان يكون له ذلك  
وان كانت او صاف بغير ما رحت انها غير معقوله لزم من  
الزوجه التي استوها ان يكون صفة بغير لا بها فذا سار في هذه  
لما وصفت بها غير معقوله في كل القول بها وان كانت  
الزوجه معقوله وجاز ان يكون البارى بها معقولا لمن يراه او في  
المقابل له لئلا لا يجد منا لا يرا الا شأنا بوجه معقوله لما يراه  
والاسكان الله تعالى ليس بمقابل ولا في حكم المقابل عما تقدم بان ذلك  
في نفس الشئ فان قيل ما انكرتم بان المقابل او ما في حكمها  
انما كان شرط في ادراكها لئلا يترك في دار الدنيا الامر  
على ما ادرى كنهه ويكون هذا الشرط راجعا الى المزي لا الى كون  
احدنا رايانا بالاسم فاذا است ان الله يحسنه لا يجوز عليه المقابل  
ولا ما في حكمها كذا ان شرط ذلك في حقه ولا يسمع رؤسالة

لما ذكرتموه فلما لو كان هذا الشرط راجعا الى المزي في البارى كنه  
لا يراه من الزمان لا بالمقابل له ولا في حقه المقابل فلما في ان يعطى  
راى ما علمنا هذه القضية انما وحت فيها يرجع الى كون احدا  
زانا بالاسم ولورانا البارى يعاد بوجه معقوله للزم ما لم يراه من ان  
يكون معقولا او في حكم المقابل ومعلوم خلاف ذلك في نفس العقل ان  
لا يرا الا بغيره في الدنيا ولا في ما نحن ٥ واما ما يدل على ذلك حقه السمع  
فقولنا لا يتركه الا بغيره هو يدل على ان لا يراه وهو اللطيف الخبير واما  
في ما يستدل بالسمع عاينه المسئلة هي ومثله في الثاني دون ما لهما من  
المقابل ليس يعلم حقه السمع لا يجوز ان يراه من غير ان يراه في هاتين  
المسائلين ولا يعلمهما لانه ان العلم به السمع يقتصر الى ان يعلم بغيره عن  
صاف لا يحاز الكثرة لا بالسمع ولا شأنا من قول القائل اذ لو كان عليه  
من ذلك لم يامر كقول السمع او بوجه من جملة ذلك ولا يحل السمع بحقه ما لم  
يعلم ان لا يجوز عليه من قول القائل وكذا لا يعلم ان يعطى لا يعطى الفهم لهما ان  
يعلم ان عالم الفهم يعني عن قولنا وعالمنا استعابه عنه وان كل من  
جمع هذه الاوصاف لا يكار الفهم اصلا عما سبق ذكره في مسائل العقل  
ان شاء الله تعالى فحينئذ يعلم حقه السمع والاسكان ان العلم بذلك كالحل  
ما لم يعلم ما تقدم على هاتين المسائلين من المقابل وله كنه في ما يستدل  
بالسمع على ما تقدم خلاف هاتين المسائلين وادع قد ذكره فوجه  
لما يستدل به ان الله تعالى في ان يتركه لا بغيره وادع ان  
تتركه لم يراه اما ان يتركه لا بغيره وادع ان  
لما به واما انها اذ لم تتركه لم يراه والذى يدل على ان الله تعالى  
لم يتركه في ادراكه لا بغيره وهو رويها من حاز احوال دانه وما  
يخرج الله تعالى عنه عن دانه وابناه بعض بعض لا يجوز عليه تعالى



في حال من لها جو القلم خزانة الا ان صار في حال من احوال امانه  
بما تخرج من اذراك لها صار عن نفسه فالذي يدركه وحده  
احدهما ان لا خلاف بين المتكلمين في ان الله سبحانه يمدح في ذلك  
الخلاص منهم في كيفية المدح من قابل بقوله انه يمدح في ذلك عن  
لها عام في الاوليات وما يخص هذه في معناه التامير للزوية او جعل  
لها اذراك على الاجاطه ومن قابل بقوله انه يمدح في ذلك في قوله  
دون التوهم في حواله لنا دون ما حقه وهذه هي معناه من  
الرويه ولا تجعل لها اذراك المذكور في نهاية على الاجاطه في  
لها ما اجمع على ذلك واما ما عجزه على ما شئت في انه مما عذر  
شأن الله تعالى الوحيه الباقية ان ذلك هو بسيط من اوصاف المدح ولا  
خوزا في وسط من اوصاف المدح ما ليس بمدح اما ان يكون في  
اوصاف المدح فلا ينظام لها به مما قيل في بعد نهجه في ذلك  
الى قوله تعالى تدبر السماوات لما رضى اياك كونه ولد ولم يكن له  
صاحبه وحلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ذلك الله ربكم لا اله  
الا هو حاله كاس واحد وهو على كل شيء وكيل  
لذلك لها صار وهو كذلك لها صار وهو اللطيف الخبير وهو  
كلها اوصاف المدح في حواله من وسط من المدح والذي يدركه  
انه لا خوزا في وسط من اوصاف المدح ما ليس بمدح هو ان الواجب  
منه ان قال فلان سمعني بك الخبر حواديتك كرم لك  
قوله ما كل الخبر في هذا الموضع عن من الكلام من سمعها  
عند اهل الفصاحه وليس ذلك لها ان وسط من اوصاف المدح  
ما ليس بمدح بل لانه لو ابر ذلك ما هو مدح كقوله عالم

اما ذكرى مخزاه لجبر فان كان كلام الله سبحانه بآراء من الفصاحه  
في اعلا المراتب وخت صباه عن هذا النحو في صلبه مما ليس من  
حسبه في الفصاحه وما عجز ان التام من ان الله تعالى يمدح في ذلك  
عن نفسه واما فلان ان اذراك لها صار هو وسها في الكلام من  
من ضمن احدهما في صميم معانيها اذراك الى هو من ترك منها  
والا ان اذراك لها صار هو وسها اما الاول في معانيها اذراك  
في اربع اجزائها للحوادث كما قال اذراك فلان فان التي عليه السلام  
درمان للجهاد اي حقه ومن هذا المعاني لهم اذراك فلان في الطرفين  
اي حقه وعلقه جعل قوله تعالى قال الحار موسى ان ابرك في كل  
وبانها النسخ والاسماع ضما لال اذراك كذا في قوله واذراك العا كنه  
معنى تحت وابتعد بالنفاس لوع الصي والحارة كما قال اذراك  
العلام واذراك كذا في حارة ومن ذلك سمي المكلوف بالناس المذرك  
وزابعت احسان الجواس كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في  
بسمي كذا في اي احسنه ومن كان لها اذراك في كل من كان  
هذه المعاني لم يخصص بعضها لغيره هو لاله وقد نكته من  
من خاصه من الجواس لم يفهم منه لاله سمعه لاه حساس بلك  
الخاصه فاذا قيل لاه كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في  
لادته فاذا قيل اذراك كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في  
لعيه حتى لا يبري ذلك من سمعه من اهل اللغة من هو سليم  
الحال فانه ان تادر كل من ترك من ما ذكرنا من هذه المعاني  
واما الموصوف الباقية وهو ان اذراك لها صار هو وسها والذي  
يدركه انه لا خوزا في وسط من اوصاف المدح في الاخر ولا كورات



يقول قائل ادركت بصري بخفا وما رايته بعين ولا ارتحل  
رايت بعين سمعا وما ادركت بصري بل بعد من قال ذلك منافعا  
لكلامه باز لانه من قال ادركت بصري سمعا وما  
ادركت بصري لسانا ان المنافقه في الكلام تامل من جهة المعنى  
وفي الكلام الثاني من جهة المعنى والعلمان جميعا وهذه اشارة  
للقاطع المتعارفة على المعنى الواحد فانه لا يجوز ان يكون ذلك  
مع لى البعض كما ثبت في الأصول في القولين المتعارفين لما كان معناه  
واحد لم يجر ان يستباح اللفظين في معنى واحد فلا يجوز ان يقول  
قائل جئت دار ولان وما قدرت فيها بل بعد من قال ذلك منافعا  
حاربا مخبري من يقول جئت فيها وما جئت بها بل بعد من قال ذلك منافعا  
بطاهر لانه لا يطرأ عليها معنى ان يصار لا ادركت وكذا  
يقول فلان ان العزم يدرك مفهوم فان المراد منه المنصرون  
بالايمان لا يؤمنون ان الله تعالى اورد ذلك بورد التمدح ولا  
مدح له في ان لا يدركه الا بصار لا يفا كما لا يدركه فانها  
لا يدرك شيئا مطلقا او زوده وحج ان الله تعالى بمدح على  
ادراكها بمار وهو زود منها عن نفسه وقول من يقول ان  
المزاد لا ادراكها هنا لا يحاطه قولنا بطل لسانها ادراك  
لست من غير حاطه في شئ ولهذا يجب ان يقال لا يجوز ان لا يدركه  
ولا يجب ان لا يدركه ان يقال ادركت البور المدنية او بالمدنية  
ولم ان يقال ادركت البور المدنية وان لم يدركه فلا من ذلك  
ان يقال احطت بالبور المدنية في ان لا يدركه لانه من لست  
هو لا حرج في ما ذكرناه وهو ان الله تعالى بمدح بغير ادراك

الانصار وهو زود منها عن نفسه واما ان مدحه يدرك احده الى دانه  
ولا يؤمنون ان البور المدنية لانه لا يؤمنون عليه في دانه واطلنا قولنا  
من ان المزاد يدركه رجوع الى معنى ما ذكرنا وكذا بطلنا ما  
يقوله صوار من ان لسانها ان ادركته فاذ بطل ان يكون ناجحا الى  
بغير قول من افعاله لم يبق بها ان يكون ناجحا الى دانه واما ان لسانها  
مدح الله تعالى نفسه فانه لا يقضي فانه يدركه ان لا يدركه ان الله تعالى  
الله تعالى نفسه عن نفسه لا يكون الا ان يكون كما لا واما ان يكون  
تفقا واما ان لا يكون كما لا ولا نقضا واما ان لا يطل لسانها مدح بغير  
الكمال مدح بالنفس والحكم لا تمدح بالنفوس والاعمال بطل الحكم  
لا يجوز ان يمدح بغير ما لست فيه كمال ولا نقض كما لا يجوز ان يمدح  
بما لست فيه كمال كمال لسانها كمال ولا هذا لا يجوز  
للعامل ان يمدح بانه لا يتعدى داره لما لم يكن ذلك بغير معنى  
ان لا يدركه الذي مدح الله نفسه عن نفسه بغير واما ان  
السان النفس مدح بغير لا يجوز فانه يدركه لانه لا خلاف بين  
المسلمين في ان النفس لا يجوز عليه تعالى في الدن ولا في الآخرة  
ففي ما يستدل بالما ذكرناه من هذه الآية على انه تعالى لا يراى الا بآثار  
في الله تعالى ولا في الآخرة وبعد ذلك حاربا مخبري قول الله  
لا اله الا هو الحي القيوم لا يحد بینه ولا يؤم وقوله تعالى اعطهم  
ولا اعطهم حكما لا يجوز ان ينافاه من ذلك في الدن ولا في الآخرة  
كذلك في ما لست بها وما يدركه من جهة السمع قول الله تعالى  
ولما جاء موسى لمعانا وكلمه ربه قال رب انظر الي قال



لن يراى ولكن انظر الى الجبل وان استقر مكانه فسوف تراه ولما  
خللته للجبل حوله وكما هو موصى صعبا فلما افاد والشيخ  
ست الكروانا اول الوصية ما ان يعاين ليراه موسى وقد  
طاهر في قوله انظر الى الجبل وان استقر مكانه فسوف تراه  
بل عليه قوله انظر الى الجبل وان استقر مكانه فسوف تراه  
وبما ولو اجمعه الى فنتا انه يعاين ان يراه موسى فلما  
واما ان يراى عليه للعلم اذ لم يره عينه فانه يراى عليه لانه لا حاد  
بين العالمين هذه المثل ان موسى عليه السلام اذ لم يره فاراد  
براه لانهم لما استنزلوا لرويه لجمع الوصية ولا يكون بها بعضا  
دون بعض وادست ان موسى عليه السلام لما راى الله سبحانه  
لما به مع انه صفة وكلمة وحيرة من حلقه ستار عنه لا  
يراه بهذا الوجه لانه من استدار الى الله ليراه الوجه  
الباقي ان الله تعالى علوه ورويه موسى عليه السلام له يعاين شرطه  
استحال موته واذا استحال الشرط استحال الشرط اما ان  
تعاين علوه له شرط استحال موته وقد شرطه في قوله تعالى  
ولكن انظر الى الجبل وان استقر مكانه فسوف تراه اي فوعده  
يعاين ان استقر الجبل ومعلوم ان الجبل انزل ولم يبر  
لعله انظر اليه فنتا انه يعاين علوه موسى له يعاين شرطه  
استحال موته واما ان الشرط استحال الشرط استحال الشرط  
معلوم ضروري لير القابض بالشرط هو وشرطه بالشرط  
في السوت مع لما استدار الى الله ليراه عاين الله تعالى لانه  
بالانصار في الذي ولا في المارة واما الموضع للمالك

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين

ما يتعلق به المحالف ابطاله فاعلم ان المحالف يعلم هذه المسئلة  
عنه وسمعه من الشبهة العقلية ان لو ادرت ان المحالف لزونه  
المزات هو وجودها بل ان الحتم متى وجدت زونه ومن لم  
يوجد لم يع زونه والمازى ليعا موجود في ان يع زونه والمحال  
عنه من الشبهة اما ان يعا لرويه المزات هو وجودها لانا  
فنتا ان المزي اما ان لا حلقه الموضاه عن صفة الذات واطلاقا  
ما بعد ذلك فاما قولهم ان الحتم متى وجدت زونه ومن لم يوجد لم  
يع زونه فالجواب عنه انه لا يع زونه لانه لا حلقه وكل  
موجود ان يع زونه ومعلوم ان كذا من ما عاين موجود ولا  
يع زونه فمطلوبهم ان يعا لرويه المزات هو وجودها وانما  
رويه الحتم بعد وجوده لانه صفة المقتضاه وهي كونه بخرا و  
لاست لانه عند الوجود على ما يند من ذلك كله وبعد فلو  
تسلما لهما ما ذكره من ان يعا لرويه المزات هو وجودها  
تسلم حل الكان كزونه الباري تعالى في دار الدنيا ولو كانت  
براه الكفاز لانه يعا موجود وقد استا انه لا مانع يمنع من  
زونه يعا في دار الدنيا وهم لا يقولون شي من ذلك فمطلوبهم  
هذه الشبهة ومن حمله ما علقوا به ان قالوا ادركت الله  
سبحه براحمه في ان يراى نفسه كما انه لما علم عنه في ان يعلم  
نفسه واذا ادركت ان يراى نفسه حاز ان يراى نفسه كما  
انه لما علم نفسه في ان يعلم نفسه وكما ان الواحد لما في  
ان يراى غيره في ان يراى نفسه والجواب عن ذلك ان فنتا  
للزونه على العلم فاستل عن علمه جامعة فلا يجوز ان يراى  
وذكر من المصنف لكون الذات معلومة هي صفها الذاتية



وهذا يستقيم في جميع الدورات الموحدة والمعدومة والمحرقة  
والقائمة وليس كذلك للمعروف والناقد سبحانه المصير لربوبه  
المزبان في صفاتها الوضوح عن صفاتها الدائمة كالبحر كالمحور  
والله للون فاذا كان كونه المصحح لكون الشيء معلوما كالعلم  
للمعروف لكونه من بالمرح فابتن الربوبية على العلم فلم يلزم ما ذكره  
من انه تعالى لما حج ان يعلم نفسه حج ان يعلم غيره وانه كما ان  
نفسه لا جل ذلك وذلك لاننا قد سافها فنفذ ان الربوبية كمنه  
على الله سبحانه لا جل ما هو عليه في ذاته وكما استحال على غيره  
ان يراه وكذلك كمنه ان يراه في ذاته ان لا يكون ان يراه  
لحج ان يراه لا جلها لنفسه وسنجد على غيره ان يراه مع انه لا  
مانع من ذلك كما ان الواحد منا لما احتض نصف حج ان يراه لا جلها  
نفسه ان يراه غيره كمنه ذلك في الواحد منا وقد بينا ان  
تعالى سبحانه ان يراه اولئك كمنه كونه تعالى عالما بنفسه وان  
لا يراه قد شهد بذلك المعجزة والنسب فلما حج ان يعلم نفسه  
حج ان يعلم غيره واما قوله ان الواحد منا انما حج ان يراه  
لما حج ان يراه غيره فهو غير صحيح لكون المعجزة من ان يراه  
هو كونه محيرا والمعجزة لكونه زائلا لكونه هو كونه جليا  
لا عنه به مع ارتفاع الموانع فاذا اختلف المعجزة لم يكن ان يراه  
احد لما مر من على ما ذكرناه لا جلها تربط بينهما فظهر ما  
اوردوه واما ما سئلون به من جهة السمع من ذلك قوله  
تعالى ولما خاطبوا موسى بالسماوات وكلمه ربه وان انظر اليك  
لما به فالاولا الربوبية جازية على الله تعالى لما جازي من شئ

عليه السلام ان سأل ذلك والحوار عن ذلك من جهة اخرى كما ان  
لما في هذه المسئلة وهم لا شعربه ومن قال بقوله لم يورد على الله تعالى  
فعل القايح من الكذب والتلبيس وغيرهما فلا حج لهم مع هذه الحجة  
لما سئل ان يكلمه تعالى عيسى من المائدة لا يفهم لا يامنون ان يكون  
ذلك من جهة الكذب في التلبيس الذي لا واعل لهما غيرهم سواء يعلم الله  
عن ذلك علوا كبيرا وهذا القدر كاف في معهم من لا يشهد بالسلامة  
تعالى وكلامه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله عا ما يردونه من المبادئ  
الروحية المأيا انما يقول لهم ان موسى عليه السلام لم تال الربوبية لنفسه  
واما سألها لغوهم وقومهم خوز ان سألوا عن الخطا اما ان عليه  
للمسلم لم تال الربوبية لنفسه فالذي يدل عليه قول الله تعالى يسألونك  
افل لك كتاب ان ينزل عليهم كتابا من السماء وقد سألوا موسى اخرجهم  
من ذلك فقالوا اننا لا جهم فاحد منهم لصاحفة بطلمهم فثبت  
ان السؤال كان لغوهم واما اضافة عليه السلام الى نفسه كعلمها  
انه من مع من الربوبية مع جلاله فذره من دونه بالمعجزة اولي ومنها  
من ذلك انهم لما احدثهم الرجفة قال موسى عليه السلام رب لو  
سئت اهلكهم من قبل واما اني املكنا ما قول السفيها ما فسئت  
السيباهه اليهم دونه لما اغتفروا جواز الربوبية على الله تعالى ولم يغتفروا  
ذلك عليه السلام فان قيل لو حاز ان تال ربه الربوبية مع علمه  
بأنها لا يحد عليه تعالى من المصاحفة والولد فيقول انك تال ربه  
الذي ولد فلنا الفرق بين الموضعين من جهة الربوبية مع العلم بها من  
جهة السمع لما سأل من ان يعلم بجهة السمع لا يعرف على العلم بها  
فلهذا حاز ان تال الربوبية لغوهم وان كان عالما ما شئ  
ذلك على الله تعالى لكون الحوار من جهة الله تعالى فطع للحاجهم



الحمد لله الذي جعل العلم نوراً  
 وهدى للناس إلى صراط مستقيم  
 في شهر ربيع الأول سنة ١٢٨٥

ولم يزل في مثله للصاحبه والولد كما من كان محتاجاً فالمر  
 يعلم انه يعلى عن لمرح لما خاج بكلامه يعلى فظهر الفرق بين  
 الموصفين وحي ما قلنا من ان موسى عليه السلام انما سأل الزوجه لعموم  
 واما ان قوله خوز ان سألوا عن الخطا فلانهم ليسوا ببعض  
 عن ذلك بل قد وقع منهم كما حكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله تعالى  
 والوا انما موسى اجعل لنا الها كما الههم الله قال انهم قوم كهلون  
 ان هو لا يميز ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون لا فسقط ما علقوا  
 به من هذا الوجه فان قيل لو ان الزوجه حابيه على الله لما لا  
 بشرط رويه موسى باسفر الجبل هو ممكن فلنا لا لا بل ان  
 شرط ممكن انما شرطها باسفر الجبل في حال الذكاء  
 ولا سلك ان ذلك مستحيل فاستحال الزوجه للشرطه به واما قلنا  
 انه يعلى علق الزوجه باسفر الجبل في حال الذكاء كما لا لا  
 كلاً امان ان يدنا ذكرناه او نذكره استقر ان بعد ان ذكرك  
 والى باطله لان كان كان نراه موسى عليه السلام في ذلك  
 الحال لا سيما وقد عرفت بقوله تعالى فتتوبوا لله والى العفو  
 لغفر ماله فلما علمنا ان موسى عليه السلام لم يرتبه عند اسفر از  
 الجبل بعد ان ذكركه دل ذلك على انه يعلى انما علق الزوجه بما  
 ذكرناه من اسفر الجبل في حال الذكاء فيكون يعلى  
 يعلى للزوجه باسفر الجبل على وجه التعميد كما قال يعلى في اهل  
 البار ولا يخلو من الجنة حتى يجل الجبل في ستم الخياط ولين اهل الله  
 اذا ازادوا احواله امر من الامور علقوه بما استعملوا قال  
 لنا عزاد انما العزاد است اهل وصار الفاركا للبل الجبل

ووال اخر واقسم المحرفا الى حالهم حاله طين الزاحه السقلا  
 فطر ما علق به الحالف في هذه الامه ومن حمله ما علقوا به من حمله  
 السمع قول الله تعالى وحوه يومئذ باصره الى ان بها نظره والوا فظهر ان  
 خاصه وما ذكره من الامه التي نفت الزوجه عنه يعلى انعامه  
 ومن صلح ما العام على الحاضر اذا كان البارح يسهما محمولاً وان  
 كان مقاربن للحاضر او لم يعمل به فيما ناوله ولعمل بالعام فمما عدا  
 ذكر بالاجماع فينفي هذه الامه ان المومنين الذين الله سبحانه في دار  
 الاخره بالاعمال ولا يح ما ذكره من قوله فلنا الجوارح عن ذلك انما قد عدا  
 انه لا يح للحالف التعلق بشئ من كماله يعلى مع بقائه على مذهب من  
 لطيف كل كثر وليس اليه ولقد عدا قد سأل قوله يعلى لا تركه  
 لا يمان يمدح راجع الى انه لا يح خصيصه في حال من اجوال كبريات  
 الذات لا يح خصيصها الى ما يح الخصيص في افعال وبعد فلو سلمنا انه  
 يح خصيصها ليسم جبراته لا يح خصيصها بما ذكره من قوله تعالى  
 الى ان بها نظره لن النظر لا بعد الزوجه لوجود منها ان العاقل من اهل  
 اللغة يقول نظرت الى الهلاك فلم اره ويكون كلاما محجاً ولو كان  
 النظر بعد الزوجه لتأخر الكلام ومعلوم خلاف ذلك ومنها ان  
 العاقل منهم يقول نظرت الى فلان فزادته ففعل النظر بالزوجه  
 الكلام ومعلوم خلاف ذلك ومنها ان العاقل منهم وكما قلنا فاصله  
 به والى لا يعلى نفسه ومنها ان العاقل منهم يقول فلان نظرت الى  
 فلان حتى ائنه ففعل الزوجه غايه النظر والى لا يعلى نفسه  
 ففعل النظر ليس من الزوجه في شئ واد الير النظر هو الزوجه لم  
 يح خصيص قوله تعالى لا يذكركم الله ان تقول الى ان بها نظره  
 ان من حق المحضر للمعوم ان يد على نفسه ما لا يحله العموم



حتى خرج بعض ما تناوله اليوم وهذا اعتراف بالنظر من حيث  
انه لا قدر الزوبه وانما النظر لقطه متزكة من معارج حبه  
اجرها نظر العين من علق النظر بالعين اذ تعلق الحرفه للسمه  
في وجه المزي المماسا طلبا لزوبه ولا يجوز ان يكون الله سبحانه  
في وجهه عندنا وعندنا في هذه المسله وهم لما شعروا ومن قال  
لقولهم واذا استحال ذلك علمه سبحانه لم يكن ان يعلل اجزا منه في  
وجهه فلهذا الزوبه فلم يبح للمعالي المشككه هذه لانه يوجه  
من الوجوه فان قيل فاذ لم يكن النظر بعد اللزوبه فما بقي النظر  
هاهنا فلنا انظر من ان اسقاط حول الجسم ان يزل وجهه  
شبهه بل يكتفي في ذلك ان يدل على انه العلى بما توردته وورنا  
ذلك ولعدنا ما جئت على سبيل تفافه تقول قد روي عن جماعة من  
الصحابه والبايعين رضي الله عنهم ناولان وكل واحد منهما يوافق  
ما قدمناه من دلاله العقل محكم القرائن الى ان يفضا الى ان يعلل لا يجوز  
علمه الزوبه اجرتها ان النظر هاهنا معنى ان ينظر لنوان له يعلل  
واجبانه فزوي عن امر المؤمنين علمه السلام ان من بر رجل افع  
به الى السما ساخره من قال يا عبد الله اكف يدك واعص من  
يصررك فانك لزنه اه ولن ياله فقال يا من المؤمنين ان لم اره في الدنيا  
فيساراه في الآخرة فقال له عليه السلام كنت تمل الانراه في الدنيا  
في تهاجر ايا من قبل الله عز وجل يقول لانزركه ما صار وهو يدرك  
لما صار وهو اللطف الخيز ان اهل الجنة ينظرون الى الله عز وجل  
كما ينظر اليه اهل الدنيا ينظرون ما ينظرون من حبه واجبانه  
وناول النظر على معنى ان ينظر وكذا روي عن عمار بن ربيعة رضي الله  
عنه في قوله يعلل الى ههنا نظره فالنظر ما ينظر بها من التوايل

فاما الله عز وجل فلم يره عيني ولا يراه عيني ولا يراه عيني ولا يراه عيني  
وسعد بن جبير والنظر معنى ان ينظر انظر في اللغة قال الشافعي  
فان يصر هذا اليوم ولا فان هذا الناظره فميت اي لم ينظره قال  
اخر وجوه يومه ينظر ان الى الرحمن ياتي بالخلاص لا يرد منظره  
لنصره وبأسره وامثال ذلك كثير فان قيل كيف يجوز ان يكون  
اهل الجنة ينظرون لما ياتهم من الخير والمنظر في علم وحسن ومعلوم  
ان اهل الجنة لا يدخل عليهم علم ولا حسن فلما ان المنظر اما يكون  
في علم وحسن اذا كان محاجا الى ما سطره وعبروا ان يرضوه  
اليه فاما اذا كان في حال الملذذ العام وهو في حال ذلك سطره لانه  
احد يعلم قطعا وصولا اليه فيقبل من لذه الى لذه فانه لا يكون في  
علم ولا حسن وهذا معلوم في الشاهد فان جئنا اذا كان على  
ما به نعم للملوك وعليها من انواع اللبغ السهيه ما شئتمه  
وللذبه لها كلون وكانت انواعها طبعه سابع عليهم شيئا  
بعد شيئا فانه عند استغفارهم باكل الناول سطره ون الناول ولا يكون  
في علم ولا حسن فاعلمهم انهم مستقبلون من لذه الى لذه ولا يسل احال  
اهل الجنة ابلغ من ذلك لا يهرق عليهم ان فيهم دأمر ملاه حل عليهم  
لعبهم في انظار ما يستقبلونه في حال استغفارهم ما قد حصل  
لهم من الثواب والناويل الناولات المزايا بالنظر المذكور في لابه  
هو النظر الى ثواب الله عز وجل وهو تعلق الحرفه للسمه في وجهه  
الثواب المماسا لزوبه فتكون فزحذ والممان وهو الثواب  
واقام المعاف اليه وهو انتم الله تعالى مقامه وذلك سابع قال الله  
تعالى واستل العبره التي كما فيها كذا العبر التي اخذنا فيها والمبراد



اهل القدر واهل العز لاكنه حذف المضاف واقام المضاف اليه  
مقامه كذلك هذا وهذا الاول بالظاهر في عوامر المؤمنين  
عليه السلام وامن عمار وغيرهما وبلغ الجمع من هذا الباب في  
على ان اهل الجنة ينظرون الى ما في كمالهم من الثواب بطريق  
وهم مع ذلك ينظرون ثوابا اخر اولا يكون سببا في دخولهم  
طنا من ان لا يعارضه من هذه الناحية وينحوله فيكون لا يتركه  
ومن جملة ما يتعلق بالمخالف ما رواه من ان النبي صلى الله عليه واله  
سترون يوم القيامة كما يرون القدر ليلة القدر لا ينامون في  
روية وزوي لا ينامون في روية اي يزدحمون قالوا وهذا  
نص صريح يقتضي ان روية الخلق يوم القيامة وذلك خلاف  
فذهبهم والجواب عن هذا الخبر من وجوه اخرها ما قد مضى من  
انه لا يخالف المخالف في كتاب الله عز وجل لا يشهد رسول الله  
عليه واله مع لقائه على مذهبه من اضافة الفاعل الى الله تعالى  
ويستفاد ان هذا الخبر من اخبارنا لا يمكن ان يكون من اهل  
ان يكون طاهرا مفعولا عند المخالف في الموالف وان كان من اهل  
به فزني دون من كان من اخبارنا المتواترة ولا شك ان هذه  
القبية مفعولة في هذا الخبر لانه وان كانت زوان لكان  
فانه لا ينسبها فيه الى روية واحد وهو من انباء جابر  
الواحد لا يخالف المعلق في هذه المسئلة لانه لا يقتضي لها في النظر  
من كانت شرايطه وهذه المسئلة في الوصول منها الى العلم  
التي على ما تقدم بان ذلك انما قلنا ان خبر الواحد لا يوجب  
العلم ولانه لو اوجبه في موضع لا وجه في سائر المواضع من  
كان الخبر عالما حال ما احترق عنه ضررون كما ستعلمه

في الاحتياط المتواترة وقد علمنا خلاف ذلك وبالنسبة الى طاهر هذا  
الخبر لا يخالف المعلق في طاهره بعد النسخ الذي يقول احقر من  
المسلمين فانه يقتضي ان الخلق يرونه في جهة العلو على شكل  
لا يشاهده وهذه الاشياء والاشياء فان قيل ان النسخ من الرواية  
لا من الرواية قلنا ان النسخ من الرواية يقتضي النسخ من الرواية  
احداهما في كانت معقولة كانت لما جرى مما يملكها ولا شك انهما  
لا يملكان لا بعد ما ملكت من اجل علقتهما بهما صفتا ما وزدوع  
وزابعا ان هذا الخبر لو كان محكي المربع لما حجاج به في هذه المسئلة  
لانه مخالف لدلالة العقل على حكم القرآن الذي قد مضى انه يدل على الرواية  
مستحيلة على الله تعالى ومن شئنا ان يطمح الخبر ان لا يكون معارضا  
لادله ومن شئنا ان يطمح ايضا ان يكون له ادوية لا صابطة ولا شك  
ان هذا الخبر يطمح غير حاصلين انما هي العلة لدلالة العقل على حكم  
القرآن بعد ما قلنا على ذلك وانما ان الله اوى غير ذلك ولا  
صابطة ولا نافذة سنا ان لا يرجع في اصل هذا الخبر الى تفسير ابي  
جابر وقد ذكر اهل العلم انه كان مطعون في عدالة  
لانه زوي انه كان مؤثرا في امه ومعنا لهم على امرهم وهذا  
من المطالبين القوية لمن اعان طاهرا على طه كان حكمه  
كحكمه وزوي ايضا انه كان يزداد البغض لعلمه للعلم فزوي  
عنه انه قال من سمعه يقول على المنبر انقر الى قبعة تاجران يد  
اهل الله وانهم الخوازيج دخل بعضه على بعض المؤمنين عليه  
السلام ومن دخل بعضه على قلبه فليس هو من وصلا عن ان يكون  
عدلا من هذا القول النبي صلى الله عليه واله فيه لا يجب للمؤمنين  
ولا يعصمك لئلا ما قولنا ولقولنا فيه اللهم وال امر والاه وعابد من



عاداه ولا يغفل وانه هذا الذي في شئ من امور الدين فقلنا  
ليز بعد له اما انه ليس صارط فقد روى انه اجتمع في اخر عمره  
وكان واحد العا ولا حق الخلاب في الطرافات وذلك يدل على قلة  
عقله ولا يومن ان يكون قد روى هذا الخبر في حال احلال عقله فلاح  
روايته وخامسها ان هذا الخبر لو صح البعقونه ولم يكن رواه  
مطعوننا في عداله لو حب اوله على ما توافقنا ان في ما ذكرها  
من ان الرويه صحيحه على الله تعالى فحمل على ان المراد به تعلمون فيكم  
والرويه بمعنى العلم طاهر قال الله سبحانه الم تذكرون انكم كنتم  
الفيل معناه الم تعلمون ان الله جل جلاله لم يدرك احد من خلقه  
وقال لا تخافوا من الله ادسما برار او اسكنكم بهكمه فاطنين  
معناه علمت الله فاذا حج ان الرويه يستعمل بمعنى العلم كما يستعمل  
بمعنى تبارك اكل لا حله ما قد من الدله فيكون معناه تعلمون  
فيكم يوم القيامه وانما حضر الفقه بالذكر من الخلق يعلمون الله  
تعالى ذلك اليوم كافه وان لم يعلمه في الذي لا يعلمهم ويكون  
بابه السنه بالعلم ان الخلق يعلمون الله تعالى صريح كما يعلم  
الفهم من شانه ولا يخافون معرفه الله تعالى الى كلفه نظر  
فان قلنا اذا كانت الرويه بمعنى التعلم وقد ثبت ان الكفار  
يعلمون الله تعالى في شانه كما يعلم المؤمنون لم يكن لخصم  
بالذكر فابيه وقد ثبت ان الخبر وارد على سبيل السأله  
لهم ولما ان في الموضوع في واو ذلك ليس المؤمن من علموا الله  
تعالى صوره از دادوا سرور الى سرورهم وسبقوا الى ما  
يرصد لهم من المنافع محاراه لهم على اعمالهم وان ذلك لم  
ولم يكن ذلك علم الجاهل برهم فابيه من علموا الله تعالى صوره  
ارادوا اعمالهم الى عملهم وسبقوا اليها بصله اليهم محاراه

محمد

لهم على اعمالهم وان ذلك لم يوصلهم الى حال في ذلك كما حال في محلوكن  
احدهما مطيع لولاه واما خبر ان عنه لم يعلموا بوصولهم الى حال  
وان علم المطيع بوصول مولاه بكون سرور له وليس كذلك بل ان  
نظمه الفروض والموعين ورجح الخبر لو كان محال لم حمل الرويه  
المذكوره على العلم كانت فابيه عظيمه فان قلنا ان الرويه  
كانت بمعنى العلم لغت الى معقول كما يقال انك ردا انكنا  
وهو الرويه المذكوره في الخبر لم يوصل الى المعقول ولا يحل حملها على  
العلم كما ذكرتم فلما قد يكون الرويه بمعنى العلم ولا يستعمل في المعقول  
يدل عليه ما قد من الدله ان الله ادسما برار او اسكنكم  
بهكمه فاطنين واعدوا العلم من ارادته المعرفه لم يوصل الى  
منعوا واحد قال الله تعالى علم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك بمعناه  
لعلم ما اعلمه ولا اعلم ما يعلمه وكذلك قوله تعالى واخبر من  
دوهم لا يعلمونهم الله يعلمهم والعلم هاهنا لم يوصل الى المعقول  
كذلك الرويه اذا كانت بمعنى المعرفه فطرح ما اوردوه ورجح  
انه لا علم لهم بهذا الخبر من كل وجه ومما يورد ما ذهبنا اليه  
ما رويناه بالاسناد الموقوف الى سنده بخبر انه قال سالنا رسول الله  
صل الله عليه وسلم انه هل يراينا قال فاسف وسفط ولسوف لا يرض  
وقال لا يراه احد ولا سعي لا يجار به وروينا بالاسناد الموقوف  
به الى جابر بن عبد الله الانصاري انه قال قال رسول الله صل الله عليه  
واله اعلموا انكم لن تروا الله في الدنيا ولا في الآخرة وروينا عنه  
انما انه قال رسول الله صل الله عليه واله ليس ترون الله في الدنيا ولا  
في الآخرة وروينا بالاسناد الموقوف الى عاصه رضي الله عنها  
انها سألت محمد اهلا في بيتي قالت يا هذا لقد شعرت بمها فقلت



من زعم ان محمد ازارته فقد اعظم العزة على الله عز وجل  
فهذه الاماكن تؤيد ما ذهبنا اليه من ان الله تعالى لا يجوز عليه الروب  
في الدنيا ولا في الآخرة ولا يصح للمسلم ان يحمل الاماكن عما يقضي  
بها من مذهب لا يها من اوله كغير الروب فليس له ان يحمل الروب  
المتكبر منها على العلم انه يودي الى ان لا يعلم احده في الدنيا  
ولا في الآخرة وذلك مما لا يغوز به احد من المسلمين فها هم للظن  
خزي الكلام في هذا الفصل من جملة ما تكلم به النجاشي  
المعلم بان الله تعالى واحد لا ياتي معه شريك في العزم والامانة  
والكلام منه يقع في ثلاثة مواضع احدها في معنى الواحد والبار في  
حكاية المذهب وذكر الحقائق والبال في الدليل على ما  
ذهبنا اليه وفيما ذهب اليه الخالف اما الموضع الثاني فاعلم ان  
لفظ الواحد يستعمل في معنى واحد من اجزاء الوجود او هذا  
لا بعد عنه ما يفرق بين اجزاء الوجود لا في ذاته ولا في احوالها  
بها على وتشارك في ذلك اما ان يكون مجزا بانضمامه الى كونه  
جسما فان كل جسم من اجزاء مركبة وواحد او افعال وهو تعالى  
لا يحراد لا يعضر عما يندم بان ذلك فنكون ذلك بمثابة  
للسنة والنوم عنه تعالى فان ذلك لا يفرق بين اجزاء الوجود  
الجمادات والاعراض وتشارك في ذلك ولنا يكون ذلك في  
بانضمامه الى كونه جساما على كل حي سوله كونه عليه السنة والنوم  
والمعنى الثاني هو انه تعالى مفرد بصفات الكمال القيا والاشا والالا  
باني له تشارك في ذلك على الكمال الذي استحقه ويدخل في ذلك  
بني العدم فلا ياتي له تشارك في ذلك على الكمال الذي استحقه ويدخل  
في ذلك بني العدم الثاني فلا ياتي له تشارك في العدم والماهية

ولهذا المعنى لما حترسه فهو اصل للشيء وان الاخر عزم هو  
المتعدد بصفات الكمال يقال واحد عصرة وواحد مائة والاشا  
فروح النبي صلى الله عليه واله ايات مع اسرره سقوا بدي  
يسخ وجوه واما الموضع الثاني فمد هنا ان الله تعالى واحد لا ياتي معه  
شريك في العدم والماهية والحلا في ذلك مع الصفاة النبوة  
والخوس والمقاري والصفاته من هذه الاماكن ان الله تعالى واحد  
لا ياتي معه شريك في العلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر  
والارادة والى الاموال النبوة استند من على من يفسر لا يقوم  
اجزها بذات الاخرى اجزها نور والآخر طلمة ونقول ان  
ما حمل من خبر وهو ما يشبه النفوس فهو من النور بطبيعة  
ولا بعد عنه على فعل الشئ وانما حمل من النور وهو ما يشبه عنه  
النفوس فهو من الطلمة بطبيعة ولا بعد عنه على فعل الكبر  
من قول النور والطلية حان منهم من يقول النور حي والطلية ذوات  
عاجز واما الخوس فانهم يقولون بها بعض يعرف عن اجزها بذات  
وهو ذات الباري عندهم وعن الثاني ياه من وهو الشيطان وبعضهم  
استند من الشيطان مع الباري تعالى وبعضهم قال انه محذور ويقولون  
ان كل ما حمل من الخبر وهو ما يشبه النفوس فهو من  
ذات الباري ولا بعد عنه على فعل الشئ وما حمل من الشرور  
وهو ما يشبه عنه النفوس فهو من الشيطان ولا بعد عنه  
على فعل الكبر واما المقاري فمد ما ذهبنا اليه في قولها مذهب  
الصفاة واما ذهبنا اليه في السنة النبوة في اسانها اكبر من عدم  
واحد على قادر عالم لا اما على طاهر ما يروى عنهم فقال لهم  
مناقضة لا يقع على شي من المذاهب ان الحكيم عليهم السلام يقول



ثان الله تعالى هو واحد على الحقيقة وانه ثلاثة اقسام على  
الحقيقة ويردون ثلاثة اقسام اقوم لها وهو ذات البارى واقوم  
لها من وهو الكلام وورما رجوعه الى العلم واقوم روح القدس  
وهو الجاه وتقولون ان الله تعالى اخترعنى عليه السلام فصار له  
طبعان طبعه لا هوته وهى التى كان لا جلتها فى المونا ويرى لها كما  
ولها برص وطبعه باسوته وهى التى تشاركها سائر الناس  
واما الموضع الثالث فى الدليل على ما ذهبنا اليه فاذ اردنا ذلك  
نكلمنا فى موضعين احدهما فى ابطال كل واحد منهما على الآخر  
والثاني فى الدليل على صحة ما ذهبنا اليه ابدا اما ما يقوله الصفات  
فقد مرنا طر فامس الكلام عليهم فى باب الصفات وسنأتى ان شاء الله  
ما يبطل قولهم بعدم لزامه والكلام فاما قول السوءة فقدم  
الظلمة والنور فهو باطل لانها عند احكام وعبد بعض الناس  
انها غير صالحة للنا على حدوث احكام ولها امر فاما قولهم  
ان كل واحد منهما لا يعذر على صدم ما يقوله الآخر فهو قول باطل  
بما تعلمون فى ذلك اهد من ان الظاهر يعذر على الصدق ولما كان يلزمهم  
ان لا يوجد للصدق والكذب مرفاعا واحدا ان لا يكون احد النسخ  
لم يعذر منه وقد علمنا خلاف ذلك فاما قولهم ان النور صفة  
لخبر دون الشر وان الظلمة يصدر منها الشر دون الخير فهو قول  
باطل على اصلهم فان من صاعته صفة فيها باهر وسائرهما  
الظلمة عنه ثم استرقى النور على كل من عدوه وطرفه عدوه  
وطرفه صاحب للصورة لصدته وكل ذلك عند طلوع النور قد  
احملته على قولهم الخبر والشر وكذا تلك الظلمة والشر

91  
وكما لظلام الليل عند كل من يخرج من العتمة بكنهه وقال  
لما عدا استرى عليهم ودار كونه ذوالدلال المحل فاما قول المحسن  
ان الشيطان يعذر على فعل الشر ولا يعذر على فعل الخير فان اردوا  
بالشر لزام والموت وسائر ما يتفرع عنه النفوس فهو قول باطل  
لجميع ذلك اما احكام واما ما عدا امر ضروريه ولا يعذر على ذلك  
لما الله تعالى على مثل ما تقدم وان لزاما لشره والصالح فهو ما هم  
على العذر لا تنفع للصدق وسنأتى باب استطاعه بطلان هذا  
القول ان شاء الله تعالى فاما ما يقوله البخاري من ان الدواعي هو  
واحد على الحقيقة وثلاثة اقسام على الحقيقة فهو قول اسد مناقض  
لانفسه عقل سليم لن يكون واحدا منع من قوله لتمام في ذاته  
او بعينه اذ الواحد هو الذي لا يسمي في ذاته وبغاه وكونه  
بشيء يكون مفسما في ذاته وبغاه فلا يكون لما جكي عنهم معا  
يعمل لتمامي حمل على هذه التوبة من اثبات اكثر من قدم واحد  
فاعلموا ان عالمنا او على هذه الصفة من اثبات الى واحد واثبات  
صفات له قدمه وما يذكر في الدلالة على انه لا ياتي الله تعالى تاركه  
في القدم باي على الجميع مما حكاه من هذه لما قاول باليقض  
ولما بطل فاما ما سميهم للقدم بانه اب وللعلم او الكلام بانه  
ليس فهو غير معقول لئلا المعقول من لفظه لتمام في اللغة العربية  
هو من خلق لتمام من مائة والمعقول منها في الشريعة هو من  
وله الولد على قرينه والمفهوم من لفظه لتمام في اللغة هو من  
خلق من مائة وفي الشريعة الشريعة هو من ولد على قرينه  
جميع متعامل شروط للجمع فنظر تسميهم للقدم بانه اثبت



وللحكم او الكلام رتبة ان واما قوله بالاحاد فلا يكون  
 ان يريدوا بالخلو ان داسها صار ناديا واحدا وان زاد  
 بهما واحدا وانما شاه كل واحد منهما ساهما حرة وهين  
 لما فاول كلهما باطلا اما بالخلو فمذمونا ان لا يكون على الله حكمه  
 في مثل في المشبه واما ان الذي لا يكون ان يصير ناديا  
 واحدا فقد تقدم في ابطال قول الفلاس في اول هذا الكتاب  
 واما ان لا يكون ان يكون راد بهما واحدا فلا يلزم الا ان شرط  
 للاختصاص ان راد الباري من كان موجوب لا في محل كانت  
 قد اختلفت عليه المخرج من الاحتكام في حقة نفع اذ لا يعقل  
 في حقة اختصاص المخرج من ذلك وهو الخلو في بعضه فطلب قوله  
 ان اناد بهما واحدا ولا يكون ان يكون راد بهما كل واحد  
 برده للاحترار لئلا يبارى نفعه في رتبة استلزامها على الله  
 بان لا يكون عالما بها وقت احداث الباري لها او باشا بها  
 وقد رتب على الله العلم بالكون من الله تعالى ان رتبها وهي المتخار  
 من افعالها كالاكل والشرع ما استند ذلك فطلب ما يقول الفلاس  
 من انما يكون راد وقد غلبنا من ابطال قولهم طرجه الى الدلالة  
 على ما ذهبنا اليه من ان الله تعالى واحد لا يشاركه  
 في القدم والماهية وهذا الموضع الباري واذا ارادنا ذلك كالمناجى  
 موضعنا اجمعا ان لا يشارك في القدم  
 والماي ان لا يشارك في الماهية اما الموضع  
 فالذي يدل عليه انه لا يكون له رتبة في رتبة ان لا يشارك  
 في صفته للاحترار التي افضت كونه قدما موجودا لم يزل ذلك  
 لا يكون اما لما اول فلانه يكون قد شاركه في بعض صفته

في رتبة  
 في رتبة  
 في رتبة

للاحترار وهو كونه قدما واما مشترك في المقتضا على الحد الذي  
 ينفق عن المعنى من انما مشترك في المعنى ولما يطل كونه  
 كاشفا عنه ودلالة عليه وذلك بالجوهر واما ان لا يكون ان يشارك  
 مشترك في صفته للاحترار الذي يدل عليه انه لو شارك في  
 صفته للاحترار مشترك في رتبة في رتبة مشترك في صفته  
 فادرا على جميع اجناس المقذور ان من كل جنس في كل وقت  
 عالما بالماهية له ومن كونه عالما بجميع اعيان المعلومات وحيا  
 فمالم يزل وذلك لا يكون اما لما اول فالذي يدل عليه هو ما ساء من صفته  
 نفع للاحترار يعني هذه الصفات بشرط ان يكون موجودا في رتبة  
 في صفته للاحترار في الوجود في الميزان وحاشا ان يشاركه في هذه  
 للصفات المقتضا على الحد الذي يستحقها عليه لئلا يشارك في  
 المعنى الذي يعني بوجوب مشترك في المعنى ولما يطل كونه  
 مقتضا له واما ان ذلك لا يكون فالذي يدل عليه وجهان احدهما انه  
 لو شارك مشترك في كونه فادرا على ما لا يكون رتبة رتبة  
 اعيان مقذورات الباري وذلك لا يكون اما لما اول فالذي يدل عليه  
 اذا وجد رتبة رتبة اعيان مقذورات رتبة لاختصاصه بالصف  
 للاحترار التي هي دالة له نفعا ومن يشاركه في صفته وحاشا ان  
 يشاركه في مقتضاه وهو كونه فادرا على ذلك لما عيان واما  
 ان ذلك لا يكون فلانه يودي الى مقذورات رتبة رتبة مقذورات رتبة  
 فادرا على حال كما تقدم الوجه الباري انه لو شاركه مشترك  
 في كونه فادرا على ما جباله انه لو شاركه في صفته التماثل  
 وذلك لا يكون اما ان كان في صفته التماثل فلا يشارك في رتبة  
 في صفته للاحترار في صفته كونه قدما موجودا لم يزل ذلك

في رتبة  
 في رتبة







انه تابع اصول النعم للامور كما كان محصيا لا واصفا الى قدرتها  
 ذكرها فلما نزل اصول النعم التي اولاهها الحاج ما استغنى سني اجلا في  
 حلز الحى وحلز حانة وسهونة وبعده من كسها وادخال  
 العقل الذي لم يره من الفسخ والخبر وهذه الامور لا يدر عليها  
 من كان قادر الاداة ولا السبق على هذه الامور المشرقة والعاك  
 في الامور كانت نعمها وحظها مما حطها من الامور ان لا يسها ذلك  
 الا في حق من هو عالم بكل شئ وعنى عن كل شئ حتى يكون داعا  
 لا احدا لها العنود حتى لا يفلت من الفسخ وانما انه لا يجوز ان يكون  
 مع الله عز وجل من هو محم هذه الامور صا الى حوت واحد  
 وبما لم ما ذكرناه من الحالات المذكورة في تقدير النماذج قد  
 انه يعا واحد لا ياتي له تارك في العدم ولما هذه حان من  
 انكر من ان يكون مع عدم ناي على مثل معانة فيكون كل واحد منهما  
 حكما لا يغفل الحكيم والاصواب هي ان واحد منهما احد  
 نزلنا من احداث صفة لعلمه بان قول صاحبه حكيم واصواب  
 دانه لا يلق بالحكم ان يغفل الحكيم والاصواب من حورم ذلك  
 لم يبع ما ذكرناه من تقدير النماذج فلنا عن هذا جوابا ان احدهما  
 انما سنا الدلالة على تقدير النماذج دور وقوعه وذلك لا يقتضي  
 كونها قادرين فقط هي كايما قادرين على تقدير النماذج  
 سها وحمل منه عرضا وهو القول العجزا هو هما لير التذير  
 في هذا الباب يكشف عنه الحق لانه ان قالوا لو قال صارح  
 ربه لانه لصرح فان لم يعلم بهذا التذير ان احدهما اقدر من  
 الاخر وان لم يبع المصارعة سها كذلك في مثالنا فاما  
 ما ذكره السائل من حكمهما فالجواب ان الحكم لا يمنع من تقدير

از انجمن علماء الاسلام و فرقہ

التمتع وانما تمتع من وجوه وكثر لاسنه ولا يحتاج الى اسانه في  
مسالكنا هذه ليرد فرجه نفسى اسات الماي الى ايماننا الدلالة  
على انه انوار الماي ان يكونها حكم من الممتع مما رماه دلاله  
التمتع وهو الكسوف عن عجا جرها كانه لا يمتنع ان يتساوى فعلان  
من الحكيم وان كانا حذر في الحيز كالمسواد والباصر فلو قدرنا  
ان احد الغد من العار من لذات اذ الحاد السواد في الحسم في حال  
ما اذ اذ الحاد صره الذي هو الباصر فيه لعلم كل واحد  
منهما ان ما رعاه الداعي اليه من ذلك حكمه وخوابه كل حال  
من اللانته لما قسم التي قدما ذكرها في ذلك ما روميه من  
الكسوف عن عجا جرها لا يحاله فنظرا ما اوزده للباصر سلك  
الله تعالى احد الانبياء له شارحه في الغفران والهاشمه وقد ورد  
الغفران الكريم ما يدل على ذلك فمن ذلك ما يدل على صحة ما شهد لال  
بطل التمتع ومنه ما يدل بصرحه على الوجوه اما ما يدل على  
بطل التمتع لال بطريق التمتع وقول الله تعالى لو كان فيهما اله  
الله لقتلنا فستان الله رب العرش عما يصفون وقوله تعالى ما وجد  
الله من دله وما كان معه من اله الا اله واحد كل اله ما خلق ولعلنا  
نعرفهم على بعض كان الله عما يصفون واسكن ان الفساد واللعن  
لا يصفون ان لنامي وقف التماثله التي قد رايها وناو جهها واما ما  
يدل بصرحه على الوجدانه وكبر منها قوله تعالى لا اله الا الله هو الحي  
القوم وقوله تعالى قل هو الله احد وقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله الى  
غير ذلك من البينات التي سطو طاهرها بالوحيد للفرق قطع هذه  
الطريق الى الكلام في مسائل التوحيد وهو للعقل الاول واما  
الفضل الماي مما تضمنه الكتاب هو الكلام في القول في الكلام منه



نفع وان كان مع مواضع اخرى في حقيقته العذر الثاني في قسمه ما بين  
والمالك في شئ واحد والواقع في الدليل على صحة ما ذهب اليه في كل  
مستله منها اما الموضع الثاني فاعلم ان هذا العذر في اللغة مصدر يقال  
عذر عذرا لا و قد ذكر في اصل اللغة وراذله العقل وهو مقرر  
حق العذر واستيفاء الحق منه كما ان هذا الجذر ساوول لما يقال دون  
التزول وادارونا اننا في حقيقته لم نفع لافعال والتزول فلما هو  
انصاف العذر لنفع ما لم له او شئ على غيره او شئ ما لا يحق عليه  
و قد ذكر في عرف اللغة و مراده العاقل لهذا القول الذي  
ذكرناه وان اهل اللغة يسمون العاقل باسم جعل على ظهره المبالغة  
يقال فلان صا و فلان عذر اذا اكثر من جعل ذلك قال الكندي  
فهم ز صا و هم عذر ما في اصطلاح المتكلمين بعد ذكر العذر  
و مراده العاقل بذكر و مراده العاقل فاذا ذكر و مراده العاقل  
فهو العلم بربه الله تعالى عن الفهم و عن حاله بالواجب و ان افعاله  
كلها حقة و لا بد من جمع ذلك لمن قال ان الله سبحانه يفعل الفهم  
لم يكن قال بالاعمال و مر قال انه سبحانه لا يكون له افعال بالاعمال  
فمر قال ان افعاله سبحانه لا يكون حقة و الفهم لا يكون بالاعمال  
للمعذر من حقة ان شئ عليه التوابع كالوجود لا شئ له ان  
اذا و بذلك كاد ان ينعقد ان افعاله حقة على ما سبق في العاقل  
لا بفعل فتي و لا على الواجب ان افعاله كلها حقة و ما هذا حاله  
لا شئ عليه التوابع او بل شئ على العاقل فان قلنا لم في  
المعذر في التوحيد و العذر ان لا يكون قال بالوجود و العذر ليس  
القليد في شئ حقة و لنا كذلك نقول و لا كذلك نقول ان التوحيد  
و العذر و احسان و القليد في ذلك فتي و قد تقدم بيان ما ذكرنا  
و ادا ذكر و ارادنا العاقل في اصطلاح المتكلمين فهو الذي لا

تفعل الفهم و لا على ما في الحقيقة و افعاله كلها حقة فاذا  
قلنا ان نقول بالاعمال المراد ان نقول في الله تعالى و لعينه ان يكون  
و اما الموضع الثاني في قسمه ما بين الله تعالى و من سواه و قد  
قد بينا تفصيل ذلك في اول هذا الكتاب اما الموضع الثالث في قسمه  
في شئ من افعاله ما بين الله تعالى و من سواه و قد بينا تفصيل ذلك في اول هذا الكتاب  
فصل في ما ذكرنا في انما المايل و اما الموضع الرابع في الدليل على صحة  
ما ذهب اليه في كل واحد من هذه المسائل ان الله تعالى لا يفعل  
لا بفعل الفهم و لا على الواجب ان افعاله كلها حقة و هذا هو  
مرادنا و احلا و في ذلك مع الحق و فاهم نقول ان الله سبحانه هو  
المحدث للفواحش و المعاصي و لا محذور لها عذر و لا افعال لها الا  
الله و حقه تعالى عن قولهم علوا كبيرا الا و من السمع في ابطال قولهم  
يحيي فو لنا سخط في مقدمه لا سيما ان الكلام منها يقع في اربعة مواضع  
احدها في حقايق القاط الى تقدم ذكرها و قسمتها و حصرها و الثاني  
ثانيه في افعال ما نفع و حقه و صحة من جهة العقل ان لم  
يرشع بذكر و الثالث بيان الوجه الذي لا حله حتى لم يفتح  
الفهم و الرابع في الدليل على ان الله تعالى لا يفعل ما لا يقوله لكان  
فيها اما الموضع الرابع في حقايق القاط اما الفهم فله حذر حقيقي  
و رسمي اما حقه الحقيقي فهو ما ليس للمعذر من حقه افعاله ان يقول  
و حقه الرسمي هو ما لا اذام عليه ما يتردد على استحقاق الذم  
و المراد من ذلك ان الفعل حاصل على وجه لو كان فاعله عالما به او متفقا  
من العلم به و لم يكن متفقا اليه و لم يكن له من الحقائق ما يثبت الذم  
المستحق في حقه المخرج المستحق من الحقائق و لا حله فوجهه منه على  
ذلك الوجه و اما الحذر فله حذر حقيقي و رسمي في حقه الحقيقي هو ما لا



لشخص من الاختيارية ان يفعله وحده الرشي هو ما ليس له  
لما قد امر عليه باس في استحقاق الدم والمزاد لذلك حاصل على  
وجه لو كان واعيه عالما به لما حشر فيه عاوج من الوجوه  
واما الواجب فيه ضمان حقيقي ورشي اما حشره الحقيقي فهو ما ليس  
للعامل عليه للاخلال به على نعم الوجوه وعمره الرشي هو ما  
ادله بعبارة الفاعل عليه استحقاق الدم على نعم الوجوه واحتراما  
بقولنا على نعم الوجوه عماله بدل من الواجبات فهو معناه  
كالقصد ان التلذذ بها كمالها واجبه على تسبيل الخير فمتى  
ترك اسرها وفعل الباطل لم ينجح بذلك ما لا يتركها الى ما  
يقوم مقامهما في وجه الطلاق ولكنه يحق بالاحلال بهما الدم  
على نعم الوجوه وهو ان يخل بهما وما يقوم مقامهما واحتراما  
بذلك انما من صغار لما بنا عليه لم يترك كاحلال الدم عليه  
بالاستئذان بعين النحر الى حرمته عليه على حشوها وكان ذلك  
واحدا عليه ولم يحق بالاحلال به وما ليس له في الحرام ما سقط  
هذا الدم في حشر الدم الشحيح به ولو كانه شحيح بدمه على  
نعم الوجوه وهو ان لا يكون له من الجنات بما هو في عليه فاقبل  
ما ذكره في حشر الواجب بعض عليه بهر من المي من السبع  
فانه غير واحد عليه ولو اخل به لا يحق الدم ولا ينجح  
منه ما ناقص لما ان يسطوا في الجرم ما ذكره الشيخ ابو رشيد  
فانه قال الواجب هو ما شح بعبارة الدم وسحق الدم بدمه على  
نعم الوجوه فلا يلزم على ذلك فعل المي لانه لا يحق الدم فلما  
لا يلزم ان يهرق المي غير واحد عليه بل يتركه العقل بوجوه  
وانما لم يحق الدم بذلك لانه لم يفعله لوجوبه ولا لوجوه  
بل فعله لما لم يسله حكم ما ذكره ما من لما ناقص من دون

ما ذكره من اسرار استحقاق الدم به لمن الجرم لا يجوز ان يكرهه  
الامانه بغير الجرم ومن غيره لمن العز عنه للامانه والواحد لا  
يغير من غيره باستحقاق الدم به فان المدور سائر في ذلك  
فلم يحق الى ما ذكره بهذا هو الكلام في حقائق هذه الملاحظات  
واما قسمتها وتصرفها اما الفصح فانه لا يفتي في نفسه واما ما يفتي  
باعتبار الطريق التي به له وفيه ففصل في عفا ويزاد به ان يحبه  
يعلم من جهة العقل وان لم يرد شرع به ذلك كالتلم والكثرة كغير  
للمع وما اشبه ذلك وقال في شرعي ويزاد به ان يحبه لا يعلم لزام  
جهة الشرع كالزنا وسر السر وما اشبه ذلك واما الحشر فهو قسم  
القسمة احدى هما له صفه زائد على احسنه ففصل الى قسمين احدهما  
له صفه زائد على احسنه والآخر لا يكون كذلك ما ليس له صفه  
زائد على احسنه ففصل الى قسمين احدهما سرح تركه على فعله على  
الاطلاق وهو المكره وهو لا يجر لاسر تركه على فعله على التلذذ  
وهو اللذخ والذوق له صفه زائد على احسنه ففصل الى قسمين احدهما  
للاخلال به باس في استحقاق الدم على نعم الوجوه والآخر لا يكون  
كذلك فالاول هو الواجب الذي المذكور وقادته قولنا ان له صفه  
زائد على احسنه انه شح بدمه بعبارة الدم والدليل على احضرها فمادركا  
ان القسمة فمادركه سرح في انما لا يكون دخول متوسطا بينهما  
وما ذكره ان يقول العقل لا يخلوا اما ان يكون للقارز عليه ان يفعله  
اولا يكون له ان يفعله فان لم يكن له ان يفعله فهو الفصح وان كان له  
ان يفعله فهو الحشر لا يخلوا اما ان يكون له صفه زائد على احسنه  
يكون له صفه زائد على احسنه وان كانت له صفه زائد على احسنه  
وهي استحقاق الدم بعبارة على نعم الوجوه ولا يخلوا اما ان يكون للاحلال  
به باس في استحقاق الدم على نعم الوجوه او لا يكون للاحلال به باس



في ذلك الاول الواجب الثاني المندوب ان لم يكن له صفة زائدة  
 على حقيقته فلا يكون اما ان يدرج بركه على فعله على ان يطلع  
 او لا يدرج بركه على فعله على ان يطلع والاول هو المعزوه والى  
 المباح واما الموضع الثاني في ان لما فعل ما يعلم حسنه وفيه مرجه  
 للعقل وان لم يرد سعي بذلك فهذا هو من هنا والخلاف في ذلك  
 مع ما يشعر به من ان يقولهم وانهم يقولون ان العقل في العلم  
 للمجان وخر الحسنة انما يعلم ذلك بالشرع والاولى على ما  
 ذهنا اليه وقياد ما هو اليه اما ان العقل يقتضي خسر الحسنة  
 والى بدل علمه ووجه منها ان العقل لا يعلم بطريق علمه  
 ارشاد الطال عن الطريق وحس العقل على العبر وشره في ذلك  
 للعلم المحم والموجد ومنها ان العقل لا يعلم وان لم يرد شره  
 وورد الودعه وشكر المنع والاعمال من النفس وان لم يرد شره  
 بذلك ولذلك يدور من اجلها والعقل لا يدور احد اعلم الاطلاع  
 لعقل لا يورد ان العقل احد الوجودات اذ على اكثر ومنها  
 ان العقل يستحسن النفس هو او الشر من مراحله والذات  
 وما استنهمها وان لم يرد شره بذلك فثبت ان العقل يقتضي خسر  
 المحسنة اذ لا ينفق العقل في العلم بالشرع والشرع في العلم  
 العقل لا يعلم في العلم والى ذلك في كماله المندوب وشره في العلم  
 بذلك المحم والموجد وان لم يرد شره بذلك فثبت ان العقل يقتضي خسر  
 اقدم عليها والعقل لا يدور احد اعلم الاطلاع من شاهد ان العقل لا يدور  
 العقل في الوجه الثاني ان العقل لا يدور من شاهد ان العقل لا يدور  
 ما لا يكون له به كونه له ناسا فوجهه وكما في كونه او ليس كذلك  
 ليست في المازر والى بعضه في ذلك منه يعني ان الشر لا يطلع

فلا يطلع الشره في ذاهبا بالمال والعقل لا يطلع الشره  
 ويذكر من يفسد لود في ضارفع او امر الشره وذاهاها  
 في الحقدنا وخر من لا يعرف الشره كالبهايمه والحيوان سقيم  
 ذلك منه كما يستفهم خسر ولا يستفهم سعي درهم درهم كما لا  
 تستفهم خسر لود في ضارفع الشره في خسر تعلم باصطرار ان لو لم يكن  
 شره ولا امر ولا يفي لم يكن اسفيا احاد من ان ليس السما  
 فوه ولا ضرر حقه كازنا غير اسفيا حاسبه درهم درهم  
 بل كالعقل انما يستفهم لود وادون الثاني في طر فويلهم ان العقل  
 الذي بذلك لم يعلم ما اعرضه ان العقل يقتضي خسر الحسنة  
 ولا في المفسدات العقل ام بالشرع العقل لهم فيما اعرضه الشرع  
 وحسنه فان الاول العقل بل انما قولهم ان العقل يقتضي ذلك  
 وان قالوا ان الشرع اذ ادرك الى انما انما بالمال انما له وذلك حال  
 وبعد فانا نقول لهم ان الشرع في الشرع ما يمنع من العلم خسر الحسنة  
 وفي المفسدات يلقه وورد الشرع لا يحتاج على اهل العقول العقولهم  
 قال الله تعالى ان ذلك لانات لا ولي لها منها احسان وفيها لعدم  
 ومنها محر حرمه وان اخرى وقال تعالى هل ذلك قسم لذي حم يرد  
 لذي عقول وقال تعالى فلا تدور العقل انما على قلوبهم وعلى سمعهم  
 الى غير ذلك من النيات التي اوردها الله تعالى على اهل العقول  
 فطر ما ذهب اليه الى ان العقل لا يقتضي خسر الحسنة  
 والشر الحسنة اما الموضع الثالث في بيان الوجه الذي لا حله  
 في الحسنة وفي الفقه فمذهبا ان لما فعل ما يعلم حسنه  
 سعي عليها خوفها احسانا الى الغير او مصلحة في نفسها  
 او خوفها من محبة وان لما فعل ما نفع لوجهه فمع علمها  
 خوفها طمها وكذا ما دخلها لهما ليطاوي والخلاف

في ذلك الاول الواجب الثاني المندوب ان لم يكن له صفة زائدة على حقيقته فلا يكون اما ان يدرج بركه على فعله على ان يطلع او لا يدرج بركه على فعله على ان يطلع والاول هو المعزوه والى المباح واما الموضع الثاني في ان لما فعل ما يعلم حسنه وفيه مرجه للعقل وان لم يرد سعي بذلك فهذا هو من هنا والخلاف في ذلك مع ما يشعر به من ان يقولهم وانهم يقولون ان العقل في العلم للمجان وخر الحسنة انما يعلم ذلك بالشرع والاولى على ما ذهنا اليه وقياد ما هو اليه اما ان العقل يقتضي خسر الحسنة والى بدل علمه ووجه منها ان العقل لا يعلم بطريق علمه ارشاد الطال عن الطريق وحس العقل على العبر وشره في ذلك للعلم المحم والموجد ومنها ان العقل لا يعلم وان لم يرد شره وورد الودعه وشكر المنع والاعمال من النفس وان لم يرد شره بذلك ولذلك يدور من اجلها والعقل لا يدور احد اعلم الاطلاع لعقل لا يورد ان العقل احد الوجودات اذ على اكثر ومنها ان العقل يستحسن النفس هو او الشر من مراحله والذات وما استنهمها وان لم يرد شره بذلك فثبت ان العقل يقتضي خسر المحسنة اذ لا ينفق العقل في العلم بالشرع والشرع في العلم العقل لا يعلم في العلم والى ذلك في كماله المندوب وشره في العلم بذلك المحم والموجد وان لم يرد شره بذلك فثبت ان العقل يقتضي خسر اقدم عليها والعقل لا يدور احد اعلم الاطلاع من شاهد ان العقل لا يدور العقل في الوجه الثاني ان العقل لا يدور من شاهد ان العقل لا يدور ما لا يكون له به كونه له ناسا فوجهه وكما في كونه او ليس كذلك ليست في المازر والى بعضه في ذلك منه يعني ان الشر لا يطلع



في ذلك مع الخبر فانه يقولون ان الفصح انما يقع في الريح الى  
واعلم من كونه محذرا من روبا ويقولون ان الفصح عليه في الفصح  
والذي ليس عليه ما دهننا اليه ان الفعل من كان حيا الى  
العز وتعرف عن سائر وجه الفصح والعقل حسنة وان عدم كل  
امر في ان الله مما سوا ذلك من علموا ان الله لم يعمل بحكمة  
كونه دفعا للصرع من ربه علموه حسنة وان علموا الله داع  
تاسيها وعلموه حسنة ايضا وان عدم كل امر في ان الله مما  
سوا ذلك فتنشأ الحسنة لوجه يقع عليه وكذلك في الفصح  
ففي ايضا في وجه عا وجه والذين لم ينادوا العقل من  
علموا ان العقل طام لا يكون او تكليفها لا يطابق كلف  
لما ان العقل مثل بقية وكلف من لا يحتاج له بالظن ان  
او ذم للعز عما لا يغلق به كذا في ان ليس الساقوفة  
وهنا صريحة فانه يعلمون في هذه الافعال لا حرم فوعها على  
هذه الوجوه لم يعلموا فيها فاد ان الفصح بدور مع هذه الوجوه  
نقيا وانما عرفنا انها هي الموثرة منه ليس العلة هي ما يستلزم  
بنيانها وبزولها وانما اذ لم يكن هناك ما يغلق الحكم او لا  
ولا شك ان ليس هاهنا وجه او في كون العقل طام او كذا  
او تكليفها لما لا يطابق معقول الفصح لا لانا قد بينا ان العقل لا  
يعلمون في العقل في وقوعه الوجه الذي قد ساد كونه وان  
عدم كل امر سار اليه ولو كان هاهنا امر في العقل الحكم  
الذي هو الفصح لا كان في ان كلف العقل طام او كذا  
او تكليفها لما لا يطابق في العقل على ما لا يغلق به ولا  
يكون في ان كلف ذلك الامر الذي يدعي انه موثري الفصح

في ذلك مع الخبر فانه يقولون ان الفصح انما يقع في الريح الى

ومعلوم خلاف ذلك فان العقل من علموا في ما قد سار من هذه  
لما فعل المحرم وهو جرحهم فكل ما ادى الى بعض هذه العلوم وجب  
بطالانه فاما في ذلك ان الفصح لكونه علة محذرا من روبا فقول  
باطل لانه كان يجب ان يظهر جمع افعال العبد حسنة لا حلة هذه  
العلم وقد عرفنا انفسا منها الى الحسنة والفصح طام لم يزل قولهم وكذلك  
فلا يصح قولهم ان الفصح يقع لاجل الشيء وهو اجدها ان الشيء لو كان  
موثرا في ذلك لما اختلف حاله في كونه موثرا في الفصح في خلاف  
العاملين بين الموثرات لا كلف حالها في الماثرة بحسب اختلافها على  
لها ان يرى ان الحسنة والتسكين لا كلف حالها في كونهما موثرين  
في كون الجوهر محمدا كاديا كلف حسنة اختلافها على ولو كان  
الشيء موثرا في الفصح لوجدنا ان في اجزائه من العذر والاضافة سائر  
الحسنة ان يكون في حله لاجل الشيء وذلك باطل وما ينبغي ان الشيء  
لو كان موثرا في الفصح لوجدنا ان في الفصح عن التوحيد والعز ان يكونا  
في حرم معلوم خلاف ذلك بالحق ان الفصح لو كان اما في اجل  
الشيء لا لا جل من سواه لوجدنا ان في الفصح ان الفصح لكان اما في اجل  
والكذب وسائر الفصح ان الفصح منه ذلك لانه لا ينفك عنه والعموم  
لما هو من ذلك لانه يقولون لو بعد ذلك لكان الفصح لكان في حله  
منه فبطل قولهم ان الفصح يقع لاجل الشيء وذلك ان الشيء اذا وازد  
فيه الحكم يحسنه عن بعض الاشياء عز وانه ان ذلك الفعل المنهي عنه  
واقع على الوجه الذي لا حله في ليل الحكم الحسنة ان ينه عن  
الحسنة مقدم علمنا بحسنة امتنا من ان يكون في علم ذلك في اعين  
الحسنة في الموضع الثالث هو الكلام في الوجه الذي لا حله  
حسنة الحسنة في الفصح واما الموضع الرابع وهو ان الله تعالى







كونه قارزاً عليه اذ لا يقع منه ما لا يقدر عليه ويكتف عن كونه  
 جاهلاً ومحتاجاً اذ لا يقع ذلك الا من عاين جاهلاً ومحتاجاً  
 واما ان كل مثله كسب المقدر فيها عن ارادة مباحث  
 عنه الحق وان المقدر فيها لا يقع والى يد عليه ان العرض  
 بالمقدر هو ابطال الحق من كان كذلك لم كمال الحكم  
 من ابطال الحق الذي هو محقق وفوق الفهم منه يعا فاعرضه  
 بذلك ابطال الفهم على هذا الحق وهو كونه قارزاً على الفهم  
 بل يرد ذلك تاكيداً وكسفاً للمقدر الذي هو وفوق الفهم منه  
 يعا لو وقع من كونه جاهلاً ومحتاجاً يعا الله عن ذلك علواً  
 لا يقع في الحق الذي هو محقق وفوق الفهم منه ويرتبه  
 واذ لم يزل لم يزل ما ينشئ عليه وهو كونه قارزاً على الفهم لانه  
 لا يعلق من كونه جاهلاً ومحتاجاً ومن كون العار قارزاً  
 لن ذلك من قبل الدواعي ولهذا اودع الفهم في السامع لا حراماً  
 ذكرنا من الدواعي ولا يكتشف ذلك عن كون واعيه غير قادر  
 عليه بل لم يكن قارزاً عليه لما اوقعه واذ اجمعت كونه  
 وقد علمنا ان الحاجة واجبة على كل من لا يقدر الله تعالى عليه  
 على كونه قارزاً على الفهم لم كمال السامع عرضة بقدر وقوع  
 منه وهو المنع من كونه قارزاً على الفهم لاجل كونه عن كونه  
 جاهلاً ومحتاجاً لعدم العلق من كونه جاهلاً ومحتاجاً  
 ومن كونه قارزاً على الفهم ولا يسمي بعد من علمه الحال هذه  
 ولذلك قلنا ان التقدير في هذا الباب لا يقع الوجه الثاني  
 ان بعد من وفوق الفهم من المار كمالاً يصح التمسك بالجاهل

وذلك لا يجوز اما انه يصح للجاهل ان يظن كونه جاهلاً  
 ومحتاجاً على ما تقدم من ان ذلك في هذا الكتاب وكونه جاهلاً  
 للشيء محقق في القدر على ما تقدم من ان ذلك في هذا الكتاب وكونه جاهلاً  
 على كونه جاهلاً ومحتاجاً يصح للجاهل ان يظن كونه جاهلاً  
 ان يصح للجاهل ان يظن كونه جاهلاً ومحتاجاً في الحال عن كونه  
 محالاً وما هذا اجله لا يقع لانه ان لا يقع قول العاقل لو دخل ربه للدار  
 لا تقبل السواد سيما لما كان حوله الدار مكنياً وبعلا السواد  
 فاصح محالاً لا يمكن للمؤمن ان يظن كونه جاهلاً ومحتاجاً  
 مطلقاً او زوراً ومع على ان يعا قارزاً على ما لو قيل لكان قارزاً  
 واذ اقررت ما ذكرناه في هذه المقدمة فطرح الى محله ما ذهبنا  
 اليه في اصل هذه المسئلة واذ اريد ما ذكره لنا على انه مقول  
 احدها انه يعا لا يفعل الشيء والى انه لا كل الواجب والمال في قوله  
 كلما جئته اما الفصل الاول والى انه يعا على انه يعا عالم في الفاعل  
 وبانه متعنى عنه فالى انه يعا على انه يعا ما سائر ان يعا عالم لجميع  
 المعلومات على كل الوجوه التي هي العلم عليها وبما ان يعا على  
 كل جبر وفهم ولا يستلزم الفاعل من جهة المعلومات في العلم  
 الفاعل عليها وكذلك فاحل المعلومات ان يعا على ما هي عليه من  
 صفات الكمالات من جهة صفاته كونه عنها عن الفاعل لا يحتاج  
 اليها ولا الى غيرها في العلم ذاته كذلك واما ان كل من علم  
 في الفهم وعنايه عنه فانه لا يفعل والى انه يعا على انه يعا قارزاً  
 فقد داعبه الله وحلق صارفه عنه وكما من فقد داعبه  
 الى الفعل وحلق صارفه عنه فانه لا يفعل الله فقد داعبه الله

في قوله  
 والى انه يعا  
 على انه يعا  
 على انه يعا



وخلق صاغة عنه فلا ينسب علم انه لا يحتاج الى العلم فقد علم  
بانه لا داعي له اليه ومنى علمه مع ذلك في الفعل كان علمه ذلك  
صارفاه عن فعله واما ان كل تقدير داعيه الى الفعل وخص  
صارف عنه فانه لا يفعله فالذي يدل على انه لو وقع منه الحال  
هذه لفتح ذلك كونه مفذور الى الله ومعلقا به ولهذا فان  
افعال عبدا والواثاق وصورتها لها وجوب مع فقد واعيا لها  
وخلص صوارفها فانيها ذلك انما استيقظون لنا ولا  
معلقة بها فان قيل فلزمكم عما قلتموه اذا كان الله  
مستغنيا عن الجبر ان لا يفعله لفتح داعيه اليه فلما انما  
وان لم يكن له داعي الى حاجه له اليه داعي الحكمة وهو علمه  
بكونه حقا وادحيا ووجهه وضوئا وليس كذلك الفتح  
فان صادف الحكمة وهو كونه عالما بفتح تصرفه عنه  
وعلمه بعنايه عنه لفتح بانه لا داعي له اليه من جهة الحاجه  
وكل من جعل صارفه عن الفعل وقدر داعيه وحسن انتفاه من  
جهته ولما بطل تعلقه به واما الفصل الثاني وهو انه لا  
بالواجب في الكلام منه لفتح في ثلاثة مواضع اخرها في اعداد  
الواحات التي في علمه وتعيينها والديك على وجوبها  
والثاني في بيان الوجه الذي لا حله وحيثه الثالث في الدلالة  
على انه لا داعي لها اما الموضع الاول فاعلم ان الواحات  
على الله تعالى هي التي هي الممكن للمكلفين والساكن للمخاطبين  
واللطف للمعجزين والعوض للمؤمنين وقول بوجه الثاني  
والثالث للمطيعين والدليل على وجوب كل واحد منهما

اما الممكن للمكلفين والذي يدل على وجوبه انه لو لم يكن  
المكلف مما كلفه بان يكمل عقله ولفظه على ما كلفه اكان  
يكلفها لما لا يكره وهذا ان ذلك فتح وان الله تعالى لا يفعل  
الفتح واما البيان للمخاطبين والمراجع به الى امر من احدهما يصيب  
الدلالة على ما كلفه من خصيل العلم به والثاني بشر الخطا المحمل  
فلزم بفعل الله تعالى ذلك لكان قد كلفه ما لا يعلمه ولا سئل في  
فتح ما هذا اجله وقد نشأه لعل لا يفعله الفتح واما اللطف والمراجع  
به الى ان يفعله الله تعالى للمكلف ما يحسن معه او في كلفه من فعل  
ونزل اذ لو لم يزل ذلك لكان عاذا عما جرحه من كلفه للمكلف  
وذلك فتح والله تعالى لا يفعل الفتح على ما ما تقدم واما العوض للمؤمنين  
والذي يدل على وجوبه ان الله سبحانه لو لم يعوض من ايمه ولم يكن له  
في الحكم كان من جهة كنهه لكان انزاله للمؤمنين طمأنينة وورسا  
انه تعالى لا يفعل الفتح واما قول النبوة والمراجع به الى امر من فعل ونزل  
واما العقل فهو ارباب الناس على فعلهم للنبوة واما الشرع فهو نزل  
معاقبه على ما مات منه فلو لم يفعله الله تعالى لنبوته والحال هذه لكان  
ذلك في لبر النبوة حاربه مجرى لما عذار من لسانه في لسانه  
ولا سئل ان قول العذر واجبه لسانه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم  
اذا عذرت الجاني العذر عنه وكان الذي الفعل العذر حائبا  
وكذلك قولها في الغاية لكان ذلك فتحا وورسا انه تعالى لا  
يفعل الفتح واما الثواب للمطيعين والذي يدل على وجوبه علمه تعالى  
انه لو لم يسر من اطاعه وحسن معاقبه لكان قد الرنه الشاق  
مع امكان جعله عليه تعجز ساق من غير رفع حبه ولا شك في



فما هذا اجاله وقد سألنا ان لا يفعل الفع واما الموضع الثاني  
وهو في بيان الوجه الذي لا حله وحيث يحل به نفع فهو ما  
يحل نفع من الفضل بالكيف والكم ثم حذر هذا الفضل  
لما قد مضى من ان يارفع الواحات وحل عليه نفع فعلها  
ولما عاد على حذر الفضل بالفضل لما تكرر من طلبه  
استداع وديعه فانه لا يترك عليه واما الحزمه واداء  
بفضل ذلك وفعله وحل عليه صيانتها وحفظها وردها عند  
المطالبه ولو لم يفعل من الفضل لما وجد ذلك عليه فكذا  
في مسائلنا واما الموضع الثالث الذي لم يلح على ان نفع لا يحل لها  
فهو ان داعيه نفع موقوف الى فعلها وخالف عن الصور وهو  
فارر عن فعلها وعبر ممنوع منه وكل من كان له داع الى  
الفعل ولا ضار في له عن الجارة فانه تفعله لا يحل له من كتاب  
داعيه ملجأ له الى الفعل او صار فاعله عن سبب خلال به وما  
لعمامة اما الاول فلا ينفع به بل هو واجب الواحات الى وما  
لصرفه فانه يدعو الى فعلها وعلمه بانه غير محتاج الى سبب خلال  
بها وانه لو اخل بها لاسحق الدم نفعه عن ذلك يعني ان لا صار  
له عن فعلها واما الثاني فانه لا يترك عليه انه لو لم يفعله مع ما  
قد مضى من دعائه الله وطوبى صار به عنه لفظ العطف  
به وخرج عن كونه مقدورا له فادانته ان الله سبحانه  
عالم بوجوب الواحة وعالم بانه ممنوع عن سبب خلال به وفارر  
عليه عن ممنوع منه فان المنع عليه سبحانه محال لكونه  
فادرا على جميع احايته المقدورات ومن كل حيز في كل وقت

على ما لا نهاية له على ما تقدم بيان ذلك كله فنبهنا بفعل  
الواجب الحكيم ولا يتركه واما الفصل الثالث وهو ان لا يحل  
افعاله عليها حزمه فانه لا يترك عليه الا لو لم نخرج حزمه لكانت  
فيه ولا يجوز ان يكون فيه اما انما لم نخرج حزمه لكانت  
فيه فانه لا يترك عليه هو ما بينا من ان عالم بما يفعله ولا يتركه اما  
ان يكون له فعله او لا يكون له فعله فالاول هو الجس والاني هو  
الفع على ما تقدم في حقايقها واما انما لا يجوز ان يكون فيه  
فانه لا يترك عليه هو ما بينا من ان لا يترك الفع فبذلك الحزمه  
ان الله تعالى حكيم وانه لا يترك عنه عن كل طلم وحور فصل  
في طوبى لافعال الخلاء منه نفع في بلاد مواع اخرها في كتابه  
المدبر وذكر الخلاء في الثاني الذي لم يترك عا حزمه ما ذهبا اليه  
وقد اذ ما ذهب اليه الخالف الثاني انما زاد نفعه ما سفلوه  
الحال في ابطاله اما الموضع الاول فقال العبد له انما فاعل  
لنصر ما بنا خوفنا ما وفقرنا وصلانا ومعاصنا وطاعتنا  
وكذا نفع كل عاقل من المسلمين وعنه هم لا المحرم فانه لا  
يظهر القول باننا لا نعمل بصرفنا وانه لا يترك للكهف والعوض  
لله وحده وقال جهنم ان الواجر منا غير محرم ليصرف  
ولا مكنته وقال الاشعري والخاران الواجر منا وان  
لم يكن محذورا لمصرفه فانه مكنته لم والواحد كذا افعال الناس  
واما المنزلة فقالوا انها مثل مقال جهنم التي ذكرها في المطر  
وذهب صرار بن عمرو الى العبد الى ان العبد مكنته  
لا افعال الناس والمنزلة والله محدثها وخالفها واما



الموضع الثاني فعل الشروع فيه يعلم في حقيقته الفعل والفاعل  
وذكر افعال العباد على سبيل الجملة اما الفعل فهو ملوح  
من جهة من كان مادرا عليه ففعل هذا اذا عرف حركته ولم  
تعرف بالفاعل بعد معرفه خادما ولم تعرف فعلا لم يعلم يكونه  
فعلا علم حركته عرفا وادرا اذا اصفى الى طبع كما فعله لاجاب  
الطباع او الى قدره موحه ولم تعرفه بفاعل وليس يعرفونه  
وحقيقه الفاعل هو من وجد من جهة بعض ما كان خادرا لعله  
واما سببه افعال العباد فهي ينقسم الى قسمين احدهما له صفة وان  
على حركته وصف حسه والثاني لا يكون كذلك والثاني  
كالحركة السنين وما استشهد بها وما هذا حاله لا يدخل تحت  
لغيره الا احراز منه وماله صفة رتبة على حركته وصفه  
حسسه ينقسم الى ما للفاعل عليه ان يفعله والى ما ليس للفاعل عليه  
ان يفعله فالاول هو الحركه والثاني هو الفع والفع لا يدخل تحت  
في نفسه وانما ينقسم باعتبار الطريق الى معرفه حكمه يقال  
عقلي وفق شرعي وقد تقدم مثال ذلك في اول كتاب العدل  
والله للفاعل عليه ان يفعله ينقسم ثانيا الى حقه رتبة على حسه  
والى ما ليس كذلك والى لشر له حقه رتبة على حسه ينقسم  
الى ما يخرج من تركه على فاعله على الاطلاق الى ما لا يكون  
كذلك فالاول هو المذكوره والثاني المباح والذي له صفة  
زاد على حسه ينقسم الى قسمين احدهما لا اخلال به بان  
في استحقاق الذم والثاني لا يكون كذلك والثاني هو المند  
والاول هو الواجب وهو ينقسم باعتبار معرفه حكمه  
الى قسمين عقلي وشرعي والعقل هو ما عرفه من جهة

العقل والشرعي هو ما لا يعرفه من جهة الشروع وينقسم  
باعتبار في نفسه الى قسمين احدهما فعلى والثاني محرفه والمعين  
هو الذي لا يقوم عين مقامه والمحرف هو الذي يقوم غيره مقامه  
وينقسم باعتبار الوقت الذي يود اتيه الى قسمين احدهما مصدق والثاني  
موسع فيه فالمصدق هو الذي لا يجوز لمزوجه عليه ما حصل الى الوقت  
الذي استها اليه كالتعلمه في اخر او قاتها والموسع هو الذي  
يجوز لمزوجه عليه تأخير عن اوقاته الى اخرها كالصلاه في  
اول او قاتها فانه يجوز لمزوجه عليه ما حصلها عن اول الوقت الذي  
يود اتيه الى اخره اذا كان بعد وزاد ان خلف العلم في انه هل  
حسب عليه العزم على اداها اذا اخرها فمقصودهم ذهب الى انه عليه  
العزم على اداها وانما كان يلزمها ما لا يلزمها في بعض  
النوازل لا يجوز وذهب بعضهم الى انه لا عليه العزم وانما  
يجب اداها عند صق الوقت كما مر بعد واني اخرها قالوا  
كانه قد حاز له باخترها ولم يدل دليل على وجوب العزم فلم يكن  
امانه لعدم دليل وتفضل ذلك كوز في كتب الفقه جميع  
ما قدمنا من الواحات ينقسم باعتبار من وجد عليه الى قسمين  
احدهما واحد على ما عباد والثاني واحد على الكفايه فالاول  
لا يؤتم به لبعض المخلصين دون البعض لثا والثاني يقوم بعض المخلصين  
فمن معام البعض لثا اخر فهذا هو الكلام في قسم افعال العباد  
حسبه هذا الموضع واذ بعد ذلك فليخرج الى الدلالة  
على صحة ما ذهبنا اليه من ان العباد محرمون لا افعالهم ولنا  
في بيان ذلك طرما اخرها جملنا ولنا اخر تفصيلي والجمل ان



سؤال ان العلم بان الواحد منا مجازا بصرفه على استنباط الجملة خبري  
لكن العلم بعلو العقل بالفاعل اخر علوم العقل ولهذا فان العقل  
يعلمون باصطلاح اخر من الواحد منا على الشانه كما يعلمون باصطلاح  
مخبر عنه على ان السواء اضاء الكواكب ولا يجوز ان يعلموا ذلك  
باصطلاح اخر مع ان العلم به فرع على العلم بكونه فاعلا لما ورد  
يعلموا انما علموا باصطلاح اخر مما ستر ان العلم بذلك ضروري ان  
يخذ العقل عند طلبه العقل من ان يطلبونه طلبا فطر  
الى ان العقل به لو حد وكمل وها كذا اخر يستلزم ان يطلب العقل  
من غير ك واذ ان استقر لعقولهم بل هو من لم يفعل العقل  
وسمعون منه علمت انهم يعلمون علما لا يمكنهم دفعه ان لا تان  
حصل الفعل به حيث قد مر هي الطريقة الجملة واما التفصيل  
فهو يقسم ثلاثة مواضع احدها في حاله من احوال الفاعل  
ثانيها في كونها فاعلا في الماضي ان المتعلق بها حروف الفعل دون  
ثالثها في كونها فاعلا في الحاضر ان المتعلق بها حروف الفعل دون  
سائر اوصافه والباقي ابطال ما ادعاه الخالف من ان كسب العلم  
لا العقل اما الاول فقد تقدم بيان حتم سائر الفاعل يعلمون  
على سبيل الجملة وقد ساء فيما سبق من سائر التوحيد انه لا  
لا يتر في العقل من احوال الفاعل سوى كونه فاعلا تحت سائر  
كون الفاعل فاعلا في الاسعد في بابه من طريقة الاجزاء اما  
الباقي فانه يدرك علمه وجهان اخر هما ان حروفها تحت  
فقد بدا وازادنا وعلومنا وذا واعينا وقد بدا واثباتنا  
وسفي حتم كذا استلزم صوارفنا على طريقة واحدة وادعاه مع  
للسلامه وكل ما هذا حاله فهو فعلنا اما الاول فانه يدرك

علمه وحتمه وان علمه من ان يات مع السلامه اذ اراد ان يحرك  
نفسه لم يحصل منه السكون ولا الحركة سره واذ اراد ان يحرك  
نفسه الكانه منه واذ اراد ان يركب لم يقع منه السواء وادعاه  
الداعي الى العقل لم يقع منه فقل اخر تصوفه الصار عنه لما انه اذا  
علم ان له في الخلو من مفعله عظمه وانه اذا قام في اخر وبالنسبة  
والحال حال سلامه وامر في مقابلة هذا الداعي صار وان لا يجوز ان يركب  
الخلو من العقل العظام واذ لم يحسن الكتابه المبرعه لم يقع منه واذ كان  
لحتمه فقد الى انما علمه حتمه بدعيه حصلت حتمه علمه وفقره  
والعلم بكون افعاله حتمه قد مر ان كذا في بعض اوصافه حيث وقع  
اجوانا واما الثاني فهو ان كل ما هذا حاله فهو فعلنا فانه يدرك علمه  
انه لو لم يكن فعلا لنا لكان فعلا لغيرنا ولا يجوز ان يكون فعلا لغيرنا  
اما الاول فانه لا واسطه من ذلك واما انه لا يجوز ان يكون فعلا  
لغيرنا فانه يدرك علمه ان كونه فعلا لغيرنا يودي الى الحيا او المادي  
الى الحيا فهو حال انما هو اول فانه يدرك علمه انها لو كانت فعلا لغيرنا  
لهم من الفاعل لها انما هي الفاعل مع ان الصار صوارفها والله اعلم  
دعانا الى انما هي كان حور مع السلامه ومع علمنا انما هي  
العلم والضرر المحض وحلوسنا بعنف النفع المحض ان نفع العام  
وقد علمنا ان ذلك غير حار واما الثاني وهو ان ما ادعاه الى الحيا  
فهو محال فلا من حجة تقضي صحة الحيا بل من منبوه سوب  
الحال فطال ان يكون فعلا لغيرنا الوخيه الثاني انه قد ثبت  
دعانا على بصرفنا الغنى وبهنا عنه وخير من دعانا على قولنا



الحسن و امرئابه و من في الدنيا على الواو و صورته و صورته  
عليها و امرئابه و منها عنها فلو كانت بصرياً فالتا فغيرا  
فنا كالواو و صورته الفتح ذلك منها كما في في الواو و صورته  
و قد علمنا صورته خلاف ذلك فادرج ذلك تحت انما يكون  
لا فاعمالنا التي تعرف على اجوالنا وهو جرد و نقاد الذي سئل به الامر  
والله في المدح والدم هو جرد و نقاد و من عينة في ان يكون المتعلق  
بنا هو جرد و نقاد و من عينة و مما سئل قولهم ان الله تعالى و كان  
محدثا لا فاعمال البعاد لو كانت مستقلة منها اسمها فسمي ببعده  
للمظلم طالما و فعله المحور جابر اكلما ان لما كان فاعلا للعدل  
و لما كان في عباد لا و ههنا و لا سئل ان من وصف الله تعالى  
بالمظلم و المحور جرد و من عينة المظلم و دخل في من المظلم  
فان قبل انما كانت لا جلا اطلاقه لهذه اللفاظ و كان بالظلم  
للمعدل انه فاعل للمظلم و الجوز و لا يسميه طالما و لا جابر اكلما  
ان لثامه و قد اجمعت على كونه من وصف الله تعالى انه ظالم و جاز  
فلا يكلو اما ان يكون كونه لاجل اللفظ او لاجل اللفظ و المعنى  
او لاجل المعنى و من اللفظ محال ان يكون كونه لاجل اللفظ  
فقط لانه لو كان جابرا لاجل العزبه لم قال ان الله تعالى ظالم  
او جابر و علم من مقصود انه يرد هذا اللفظ انه تعالى عادل  
و محيز فانه لا يكفر بالاجماع و محال ان يكون كونه  
لاجل اللفظ و المعنى جميعا لا باعالم انه لو اطلق مع الظالم و جابر  
على الله تعالى لفظ غير اللفظ العزبه لكان كافرا انما لا جماع  
و محال ان يكون كونه لاجل اللفظ فثبت انه لا عيب باللفظ

كفر

واه انما كونه عفاك معي للظالم الجاز في حقه سبحانه و لا سئل  
ان من اعتقد انه تعالى فاعل لكل ظلم و جور و انه لا فاعله سواه فقد  
راد على ذلك انما المنع من طلاق اللفظ في اللفظ و ذلك  
عن عوام له من الكفر و ان من السرفه في ذلك ان الله تعالى يفعل  
البيوت في الحسم و لا سيما ابود و يفعل الحزم في الجوز و لا سيما في كذا  
فلا جاز ان يفعل الظلم و الجوز و لا سيما طالما و لا جابر اكلما ان من  
الموضع فثابتا هذا كونه الخالف من السما الجلا و ليست من اسم العاقلين  
لن لا سود في لغة العرب اسم لمرحلة السواد لا فاعله و المحير لاسم  
للمحرك لا فاعله و ليس كذلك فاذكرناه فان ذلك من اسمها  
العاقلين لاسم الظالم في لسانهم اسم لم يفعل الظلم لمرحلة بدليل انه لا  
جوز ان يستأجر العظمى و يبقى لا آخر و لا في زان تعالى هو ظالم  
و ليس تعالى للظلم او هو فاعل للظلم و ليس بظالم بل بعد من قال ذلك فافاضا  
نورا من قوله من يقول هو ظالم و ليس بظالم و حرا ذلك ثم ان اسم  
و الفاروق و انصار اسم لم يفعل للفرق لا لمرحلة و السهم اسم  
لم يفعل السهم لا لمرحلة لاسم خلع اللسان و لا سيما اسمها و الفاروق  
خلع للفرق و لا سيما صارنا فظهر الفرق و من الموضع لاسم  
ما الرضا هم و بطريرك سئل في المطرفه من قولهم لو كان فعل  
العبد يعرفه لكان الظالم اذا و جرد في المعلوم سيما طالما لانا  
و قد نسب ان الظالم هو من فعل للظلم لمرحلة فثبت الموضع الثاني هو  
ان المتعلق بما هو جرد و الفعل و من شار او صافه و اما الموضع الثالث  
وهو في ابطال ما ادعاه الخالف من الكسب الذي لا العقل و اعلم الخالف  
لما الرافعة لثامه و المعنى والمدح و الدم من كانت لثامه فاعل حلقا لله  
تعالى فثابتا كما لم يهمل في ثامه و المعنى والمدح و الدم في الصور و الا ان



فوق عند ذلك من نصر فاسا ومن الواسا بان نصر فاسا كسنا  
والثالث كسنا لانا والحوار عما ذكره ان يقال لهم  
اما ان رجوعا بالكسب الى ان يعلموه على ما يعرفه او الى صف  
او حكم للفعل فان رجوعه الى ان قيل لهم تلك ان  
من خلفه الله او لم خلفه الله فان قالوا هو سب خلفه الله فقد جعلوا  
الكسب خلفا لله مع الفعل فلا وجه لاصافته الى العبد وان قالوا  
هو سب لم خلفه الله قيل لهم فقد استمر العبد فاعلا محذرا لشي لم  
خلف الله وذلك هو المطلوب من الدلالة وان رجعوا بالكسب  
الى صفه او حكم للفعل قيل لهم اما ان رجوعه الى صفات العبد  
واجكامه الواجبه خو كونه شيا ومخالفه مما لا ومتعلقا بالقر  
وجريه وسكونا او الى صفاته واجكامه الحان في وجوده والفعل  
وواجبه المتعلقه بالفاعل كقول الكلام حبرا واستجازا او كون  
المرزطلمها وغير ذلك فان رجوعه الى الخوض في نواله الى ذكرها  
فذلك هو المطلوب من الدلالة وان رجعوا الى ما قدمنا من صفاته  
واجكامه الواجبه بطل ذلك وجه من احدهما انها لا تنفع على  
احوالنا ولا سكونها امرد لا هي ولا مدح ولا ذم وكيف جعل  
ذلك وجه معلونا افعالنا منها وان ارادوا بالكسب انما اسوا  
ذلك فهو اشار الى ما لا يفعل وتعلق ما حكام به وما هذه  
سبله فليس اشارة الى من لفته الوجه الثاني ان الكسب  
مفعولا ومحذرا اشار الى وجه عند فهم مما في جعله عند  
الله سبحانه للفعل والقره عليه لا حاله والقره عندهم  
لنقدوزها وما هذا سبله لا ينف عما احوال العبد بل بما ينف  
عما خلق الله سبحانه للفعل والقره عليه فلو حاز ان يقال ان الكسب

حاصل من جهة العبد والحال هذه طار ان يقال ان الوان والقول حاصله  
من جهة وان هو المزمع من شانه صادر من جهة وان كان  
ذلك موجبا عما تبطل الله سبحانه من من القول معلوم خلاف  
ذلك فبطل ما سب وروايه من الكسب فان قالوا ان الكسب ما وقع  
لقره محذره او ما جعل لقره محذره فبطل ما سب وروايه من الكسب  
وقع او حصل فان اردتم به انه حدث بقره محذره فهو الذي  
يريد من ان العبد محذرت لفعله وان اردتم به ان الكسب يعين  
الكسب لانا كما كيف يفسر وروايه التي يفسره ويعود فان القول لهم اجزوا  
اذ خلق الله تعالى الفصح عامد هم كسنا كسبه للعبد فبطل  
لاجل الخلق بطل او لاجل الكسب بطل او لفي مجموعهما او لفي لكل  
واحد منهما على سبيل الدلالة فان قالوا انه لفي لاجل الخلق لزمهم ان  
يكون الله تعالى قد قدر ما فيهم وهم لا يقولون بذلك لزمهم ان لا  
لفي من العبد انه غير خالق له عامد هم وان قالوا انه لفي لكل  
الكسب لزمهم ايضا ان لا في من الله تعالى ارشاد السبل الى عالى  
العلال والظهار المعجز على الحادثين لانه غير مكسب وهم لا يقولون  
بذلك وان قالوا انه لفي لمجموعهما واجبات لا يوجد في قولهم  
الله تعالى خالق الفصح عامد هم وليس كسب لانا والعبد مكسب لانا  
للفصح وليس خالق له وان قالوا انه لفي لكل واحد منهما على سبيل  
الدلالة لزمهم ان في القول من الله تعالى كما في من العبد وهم لا  
يقولون بذلك فبطل ما سب وروايه من الكسب وانما الكسب للقول  
في لغة القره هو اجزات الفعل بطل لفي لغيره على العاقل او دفع  
صنعه ولها الاجور ان سما الله سبحانه مكسبا لانا حاله



المنافع والمضار عليه سبحانه واذا افعال العباد انما يتقوى من  
هذه الجهة دونها فتستل العباد هم الخلق لا افعالهم  
والداعلون لها واما النوع الثالث انما يتعلق بالحواف  
والاطال واعلم ان الحواف يتعلق بها افعال العباد عنهم بشبهه  
عقله وشبه سمعه وكثر توذرها منها ما يكون منها على  
غيره وكثره انما الله تعالى من جملة ما يتعلق به ان قالوا لو كان  
العبد محذرا لفعلة لو كان يكون عالما بفاصله وبما قد يرد  
الافان التي تحذره فيها كما ان الذي يعلم انما كان محذرا لفعلة  
كان عالما به كذا علمنا ان العبد لا يعلم ذلك بطلان يكون  
لفعله فلنا الجواب عن ذلك انه لا يلزم من الخرت لفعلة ان يكون  
عالما بما ذكر منه بل يكفي في ذلك ان يكون قادرا على فعله او  
يعلم افعال من التامه والى الله واما العلم بشرط في احوال افعال  
فاما محذرون فلا يفتقر الى كون فاعله قادرا او بعرفانا  
نقول لهم انما يجب في العبد ان يكون عالما بفاصل افعاله الذي يكتسبه  
ومعارف الاوقات التي يكتسبه في عالم كبدله في اجزائه بطلان  
ما وردوه ومن جملة ما يتعلق به ان قالوا لو كان العبد  
محذرا لفعلة كان قادرا على اعادة فلنا الجواب عن ذلك انما  
سلم ان من يحذر على احوال العقل قدرة على اعادة لتبين  
لما افعال ما لا يعاديه وهو التي تحذرها في الوقت الباني  
كالاصوات وما استنبها اذ لو حثت اعباد بها لاسفلت  
من قبل الباقات من حيث هي لها الوجود ومن مضاعفاته  
وذلك عدمها لا يحتمل كونها من قبل ما ينبغي انما انما لا يتصور

لو اوحى الله تعالى في المحل قدر باطره والساحر عليه في الوقت الذي  
من وجوده لو جرد منه لا يحتمل ذلك من كونه من قبل ما ينبغي  
لما كان من مانع عليه الوجود ومن مضاعفاته ذلك بوجه  
ايلات الله ان عما هي عليه في صفها الى الله وهو محال وقد اذ الله  
القول بان ما لا ينبغي مع اعادة محذرون محالا فاذا لم يرد في كل  
ما احده الله تعالى ان يحذر اعادة بطلان لهم ان من قدر على الفعل  
قدرة على اعادة واما الاستيغال على العبد اعانه مقدور لكونه قادرا  
لقدرة القدرة لا يستغنى في العقل عن المقدور الواحد من الحسب الواحد  
في الوقت الواحد في المحل الواحد عما وجه الاستغناء الى ان من ذلك  
المقدور اذ لو بعثت فلا حصر لبعثت الى ما لا يحتمل من ذلك الحسب  
وذلك يرد الى مقدور من قادر وهو محال كما تقدم ولو علمت القدرة  
لمقدوره مستدوم مقدور معاد لا اذ الى هذا الحال الذي قد مضى  
وله كذا في حال الواحد من اعانه مقدوره لا بما ذكره من  
انه اما استيغال عليه اعادة من كونه غير قادر على الحثان وبعد  
وان الله مهيمن على الدنيا في الكسب وقول لوكا العبد مكسبا  
لفعله لو صار يكون قادرا على اعادة فاني جوار احواله بعد ذلك  
فحواسا لهم من قبله واما ما يتعلق به من جهة السمع فاما كونه  
مها قول الله تعالى كل شئ قالوا افعال العباد من جملة ما ينبغي  
محذرون محذرا لها ومن جملة ذلك قول الله تعالى والله حليم  
وما يتعلق به الى غير ذلك من الباقات التي تتعلق بها في هذا النوع  
والجواب عما يتعلق به من جهة من اجد هذا ان يقول لهم انه لا ينبغي  
لهم الاستغناء لان كلام الله تعالى مع نفاهم على القول بان الله تعالى  
خلق كل شئ في الدنيا وان من صفات ذلك الى غير ذلك



فلا راسون يكون ما سئلون به من جملة الكثر الذي صنفوا  
الى الله تعالى ونفوه عن العبادة وهذا الوجه كما وفي افعال  
مذاهبهم الى سئلون بها وفي المنع لهم من العبادة فليأت العلم ان الحكم  
الوجه الثاني انه لو لم يكن هذا الوجه القاسم فالواجب الرجوع  
الى ما تقر في العقل باوول الثابتات على موافقة عامتنا فافهمنا من  
انه كثر في المسئلة الى الفهم والموافقة منه وسادله العقل ليس  
ادله العقل بعد عن ثبوتها في اولها فاطمعة من ثبوتها من حيث  
دخلها الحقيقة والمجاز والسرار ما ذكره من قوله تعالى خالق  
كل شيء عام مخصوص بالله العقل فان الله تعالى في كل شيء يكون  
حالة النفسه وذكره في المعاني العبدية ولم يزل به التي يتوهمها من  
جملة الاشياء عندهم وان لم يكن يكون في حالها كما في ذلك  
القول في افعال العبادة فان ثبوتها في السمع والاعتقالية في طاعت  
على ان افعال العبادة لا يكون ان يكون مخلوقة لله تعالى ولا سائر المرات  
الى ان تصير افعال العبادة لا يكون من الله تعالى خاصة في بعض الاشياء  
ومن حوال العام ان يصير على الخارج في كل خاص مما ناوله وبالعام  
فما عدا ذلك اذ لو احراز العام على مجموعها لكانت العبادة لا  
الحامر والظن دليل العقل وذكره في الحروف والواو والراء  
الباري والمبغى العبدية لا يدخل تحت الخطاب ولما دخل تحت  
الخطاب فان قالوا ان اللفظ لا يساو لها فطل أحسنهم بالعموم  
وان قالوا ان ذلك لا يحتملنا وكذا في افعال العبادة لا يدخل  
تحت قوله تعالى خالق كل شيء ليس بآدله للعقل الى ورمنا ذكرها  
قد احرازها من عموم هذه الاشياء وذكره في ما ذكره من  
بما ادله السمع فمما عدا ذلك حوالها ايضا وليدانه لا علقه لهم

بهم الاشياء ليس الله فخلق او زدها على شئ لا يمتنع ولا يمتنع له في ان  
يكون حوالا للعبادة فادله في ذلك وحاصلها على انه اذا زدها ان  
معظم الاشياء وهي الاشياء والاشياء التي لا تدرك عليها سواء تعالى  
ليس الكل قد ورد في المعظم قال الله تعالى في قصه بلقيس وادنى من كل  
شيء اي من معظم الاشياء وقال في قصه ابراهيم عليه السلام في كل  
حيز من حيزه وادله ذلك جعلنا الاشياء عليه فاما قوله تعالى والله خالق  
وما يخلو فلا يعلمون بها ايضا ليس في قوله تعالى وما يعلمون  
لست مصدر به وانما هي معنى الذي معنى في الله والله خالق وحلق  
الذي يعملون ايضا فافهمنا انه المعقول في العمل ليس في قوله تعالى  
القدور ما غنوا في الله خلقهم وما يعلمون لا سئل ان يعلم بربر الاشياء  
وهذا هو لك ان الاشياء في علم الله عند سماع الخطاب ففهمنا هذا ان ابراهيم  
عليه السلام او زده في الاشياء في الاشياء ففهمنا هذا ان ابراهيم  
عبد الله ليس في مخلوقاتهم الاشياء في خيهم وتصويرهم لا يضر ولا  
يضع فيهم بل في علم ان المعبود حسان لا يكون مخلوقا ولا  
عاجزا عن بيع من عبده او صوره وفي هذا حجة بالغة فاطمعة  
عليهم فلو كان كما توهمه البعض من انه اذا ذكر الله تعالى  
تعالى فلو كان العبادة التي هي خيهم الاشياء وعبادهم لها كانت  
الحجة لهم على ابراهيم عليه السلام بل في قوله اذا كان الله تعالى هو الذي  
خلق حسانا صناما وعبادنا لها فلا يضر حسانا ابراهيمنا  
ان لا يكون الله فمما عدا ذلك الاشياء ففهمنا ذلك الاشياء ففهمنا  
اشياء الله تعالى ولا يسله عليهم لان الامام على عباده يطل ان  
يكون افعالهم مخلوقة لله تعالى ففهمنا ذلك الاشياء ففهمنا  
اشياء ابراهيم على ادمه وقال تعالى ليس لا يكون لتساير على الله



حج بعد الرسل وكل ذلك بالحق لما عاهدت هذه العباد من العباد  
محبون لا فإلهم مطلقا لعلوا له وكون ما ذهبا لله في  
هذه المسئلة قول الله تعالى وكلوا مما رزقنا وقوله تعالى وإذا قلتم  
الطير خضرة الطير وقال تعالى فاسأل الله أحسن الخلق ولو  
لم يكن به خائف سواه لم ينج ما ذكره في هذه المسئلة وكون  
ذلك أيضا قول الله تعالى والذين أرادوا فاحشة أو ظهروا أنفسهم  
ذكروا الله فاستعبروا الذنوبهم ومن يعذر الله فلا الله  
ولم يضر دعا ما فعلوا وهم يعلمون وقال تعالى وإن منهم لفريقا  
يلوذون بالدينهم بالكبر الحسوة من الكبار وما هو من الخيرات  
وتقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله  
الكرن وهم يعلمون وقال تعالى ومن يحسب طينه أو أنها  
لم يرم به بربنا بعد أحمل بها ما أولها مبينا وقال تعالى مكر كل  
نفس ما عملت من خير محض وما عملت من شؤن إلا أن يسها وسه  
أمر البعد إلى غير ذلك من المسائل الواردة في القرآن الكريم  
التي توضح بأن العباد فاعلموا أعمالهم وحالهم لها ومكشرون  
وعاملون ومما نود ما ذهبا لله في هذه المسئلة ما رزقناه  
تلا سائر الموقوف به إلى إمامه الباطلي قال فلا رسول الله  
الله عليه وسلم أصموا إلى سبعة أصموا لكم الجنة لا يظلموا  
عند قبضته موارثكم ولا تملوا أعقابكم ولا خبنوا عنكم فقال  
عدوكم وأصفا طابكم من مطلقكم وأصفا الناس  
من أنفسكم ولا تحملوا على الله ذنوبكم وعنه أيضا قال  
رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان يوم الحفنة جمع الله

المخلوق في صعيد واحد فينادي من بطان العرش لا إله إلا الله تعالى  
مزدنيه والرمية بنفسه فليدخل الجنة أما عن حايث قال صلى الله عليه  
والله ساني فوتر يعملون بالمعاصي ويقولون هي من الله وأدار النجوم  
وكذا يوههم ثلاث مرات وعز عايشة رضي الله عنها قالت كنت أصد  
الها عابدي رسول الله صلى الله عليه وآله فسقط الهان من يدي وكسر  
فعلت ما أمرت به منة فوضعت التي صلى الله عليه وآله وقال  
كان لما من معروء مع منة فلا شيء يعتد لي شيء يعتد لما أنا عليهم  
لللم فها وبعد أنا نقول للحال للخلوا أعمال العباد إنما يكون  
من الله تعالى وحرم أو من العباد وحرم أو منه ومن العباد فان  
كانت من الله تعالى وجب سقوط عنهم أحكامها من المأز والنهي  
والمدح والذم وإن كانت من العباد كان سائر الحكم في  
أحكامها وإن كانت من العباد وحرم فهو الذي يقول وحرم به  
الله تعالى عنها وعزظم هذا المعنى بعضهم فقال الرجل فقالنا ما  
نرمها أحد الملائكة حتى نأتمها إلهامنا فدمولا ما يصعبها واليوم  
سقط عنا جبر ستمها أو كان شرعا فيها فليمة ما سوف  
لحفا من لا يرمها أو لم يرضي الله في حسانها دنت فيما الدنيا دنت  
حانها وفي رواية أخرى ستعلمون أن الميزان ما ليهم أهم حرمها  
له الذم من حانها لا فها هذه الطريقة خري العلام في هذا  
الفصل فصل في القضاء والعذر والعلام في قوله تعالى  
أحرها في حكام المذهب وذكر الخلاوة في الثاني الدليل  
على ما ذهبا لله وفساد ما ذهبا لله والباقي وذكر  
العذر من هم أما الموضع الأول ههنا العذر إلى أنه لا يجوز



اطلاق القول بان افعال العباد من خوا الله تعالى ولا من قدره  
والخلاصه في ذلك مع الحجة فاهم بطلان القول بان افعال  
العباد بقضا الله تعالى وقدره واما الموضع الثاني الذي قيل على  
ما ذهبنا اليه فمذاهب الغطاء والقدرة بقضاء من كان من معان  
لعضها في هذه المسئلة وبعضها فاسيد وكل لفظه هذا حالها  
فان لا يجوز اطلاقها اما في الكلام منه يقع في موضعين احدهما  
ان القضاء والقدرة بقضاء من كان من معان الثاني ان بعض  
ذلك المعاني هي وبعضها فاسيد اما في الكلام منه يقع في ثلاثة  
مواضع احدها في اعداد تلك المعاني وبعضها في الثاني في ان  
يستعمل فيها والثاني انما تتركب منها اما لادراك هو  
الكلام في اعدادها وبعضها في اعدادها فهي شئ واما  
بعضها في معنى الخلق وقضاء معنى لها وقضاء معنى لها  
ونما اعلام وقدر بمعنى الخلق وقدر بمعنى العلم وقدر بمعنى  
الكتابة واما الموضع الثاني في انما يستعمل فيها اما في القضاء  
يستعمل بمعنى الخلق فذلك قوله تعالى وقضاء من شئ سموات  
في يومين وواجب في كل شئ امرها بمعناه امر خلقها واما انما  
يستعمل بمعنى لها امر ولها امر فذلك قوله تعالى وقضاء من شئ  
الا تغيبه الا اراه بمعناه امر والامر واما انما يستعمل بمعنى  
لها حصار ولها اعلام فذلك قوله تعالى وقضاء من شئ اسرائيل  
في الكتاب فيسرى في ان من شئ اي علمنا واخبرنا وقوله  
وقضاء الله ذلك لان امرنا وانها ولي فمطوع مضي معنى  
اعلمناه بذلك واما ان القدرة يستعمل بمعنى الخلق فذلك

الله تعالى وقدر فيها افعالها في اربعة ايام اي خلقها واما ان  
يستعمل بمعنى العلم فذلك قوله تعالى وقضاء من شئ سموات  
من العباد اي علمنا لان من حالها واما انما يستعمل بمعنى الكتابة فذلك  
قوله تعالى وقضاء من شئ سموات اي علمنا لان من حالها واما انما  
يستعمل بمعنى الكتابة فذلك قوله تعالى وقضاء من شئ سموات  
واما الموضع الثالث وهو انما تتركب منها فاسيد اي علمنا لان  
اطلقت من قدره لم يستعمل في افعالها اهل اللغة نعم فيها ولو  
لم يستعمل فيهم من شئ سموات لان بعضها في معنى بعض شئ القضاء  
والقدرة لفظان من شئ سموات واما الموضع الثاني وهو ان  
تلك المعاني هي وبعضها فاسيد اما في القضاء فذلك قوله  
ان افعال العباد بقضاء الله تعالى وقدره معنى العلم والكتابة قول  
بمعنى لئلا يحسنه وقدر علمها واعلم بها ملائكة ورسله عليهم السلام  
وكونها في اللوح المحفوظ وقول من يقول ان الواجب من افعال  
العباد بقضاء الله تعالى وقدره معنى لها من قول الله تعالى وقضاء من شئ  
بالواجبات فما فعل منها كان من امره واما ان بعضها فاسيد فذلك  
قوله من يقول ان افعال العباد بقضاء الله تعالى وقدره معنى الخلق قول  
فاسيد اما الواجبات منها ولا يجوز ان يكون لقضاء الله تعالى وقدره معنى  
الخلق لوجوه منها انها لو كانت بقضاء وقدره معنى الخلق لما وقعت  
على قصورهم ودواعيهم كما في الواجب وقصورهم ومنها انها لو  
كانت كذلك لاستحقت افعالها مدحها لانها كما في الواجب  
وقصورهم ومنها انها لو كانت كذلك لما استحقوا اعزازها  
دما واعقابا وعلما خلاصه ذلك كله بطر ان يكون



فضاه وقره معنى الخلق واما المذوبات والمباحات فلا يكونان  
 يكون من فضاه وقره معنى الخلق ووجه آخر فيها انها لو كانت  
 كذلك لما دقت عا دوا عنهم كما في الواهيه وصورهم الوجه  
 الثاني انها لو كانت كذلك لما حجب عنهم في فعل المذوبات  
 ودرت المباحات كما لم حجب في ذلك في الواهيه وصورهم كما  
 كانت من فضاه وقره المعنى الخلق في جوه منها انها لو كانت كذلك  
 لما وقعت على صورهم ووجههم كما في الواهيه وصورهم ومنها  
 انها لو كانت كذلك لما استحقوا على فعلها زما واعفاا ومنها  
 انها لو كانت كذلك لما استحقوا على ان يكون مباحا ولا نوايا  
 كما في الواهيه وصورهم ولا يكونان في فعل العباد لفضاه نفع  
 وقره معنى المباحات سواء الواجبات منها قايما ودرت الله تعالى  
 امر بها فما وقع منها من امره فاما سائرها فلا يكون  
 لفضاه نفع وقره معنى المباحات لئلا يفسد الحرام والحكم ولا يفسد  
 ان الله تعالى لم يوجهها على العباد وانما يوجهها للمذوبات والمباح  
 لهم المباحات فطرا لا يكون لفضاه وقره معنى المباحات واما  
 المعاني فلا يكونان يكون لفضاه وقره معنى المباحات واما  
 ان ذلك في الله تعالى لا يفعل الفتح وانما في الله لا خلاف بين  
 المسلمين ان الله تعالى لا يامر بالمعاصي كما قال تعالى قل ان الله لا  
 يامر بالفساد العفول على الله ما لا يعلمون وبالله المصطفى  
 لفضاه وقره معنى المباحات استحقوا على فعلها مباحا واما  
 واعفاا ولا عاير كما مباحا ولا نوايا كما است في ذلك في  
 الواجبات وقد علمنا خلاف ذلك فثبت ان العباد والقدر

و قد علمنا خلاف ذلك  
 واما العباد فلا يكونان  
 لفضاه وقره معنى المباحات

لعمارة من تركان من معان لعمها في بعضهما فاستدولمان  
 كل لفظه هذا جالها فانه لا يجوز اطلاقها في الامان فلا يطلاقها  
 لوهم الى الخطا واما الخطا لا يجوز ان يطلقها فيهما ووجه الخطا  
 فلا يطلاقها في الامان لوهم ان الله خلقها وامر بها ودرت  
 ان ذلك غير محج على لفظها في كما لا يجوز اطلاقها في القول بالامان  
 لفضاه نفع وقره معنى المباحات لئلا يفسد الحرام والحكم ولا يفسد  
 ما حكمها وكلاهما باطل واما ان افعالهم لخطا لا يجوز فانه  
 في علمه انه يكون بعد ان اوله يساع على السماع ولا شك في فحما  
 هذا حاله فثبت ان لا يجوز اطلاقها في القول بالامان لفضاه نفع  
 واما يجوز في النفي او الامان مع السبق بما ينزل الامان كالترفع  
 لهما فام وكذا في القول كل لفظه من ترك من معان او معان  
 لعمها في بعضهما فاستدولمان لفظها في النفي والامان  
 لاجل الامان واللبس والناحور النفي والامان مع السبق بما ينزل  
 ذلك ومما دل على صحته بقوله في هذه المسئلة ان المعاني لو كانت  
 لفضاه نفع وقره معنى المباحات لئلا يفسد الحرام والحكم ولا يفسد  
 على الامان واما معلوم ان الرضا لفضاه نفع وقره معنى المباحات  
 كما انه في النفي لفضاه نفع وقره معنى المباحات لئلا يفسد الحرام والحكم ولا يفسد  
 انه لا خلاف بين المسلمين ان الرضا لفضاه نفع وقره معنى المباحات  
 المعنى ودرت عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال يقول الله تعالى  
 بر من عصى وبصر على بلاني ودرت عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال يقول الله تعالى  
 واما ان الرضا للمعاصي لا يجوز فانه في علمه ان المعاصي المباحات  
 افعالها لا خلاف في علمهم انه لا يجوز لاحد ان يرضى عنها

و قد علمنا خلاف ذلك



اسما الله سبحانه ويكتب رتبته عليهم السلام وهو المباح  
وغيره المباح في ذلك ظاهر ولا يخلص من المناقضة  
منها ما عيّن في القول بان المعاني ليست عقلا بل هي  
الخلق فان قيل السمع يقول ان اعداء اهل النار في الآخرة  
وقدره بهذا المعنى وان لم يكن عليهم الرضا به فارقا فالعذاب  
في نوع في ما فيه وليس به الرضا به فارقا فالعذاب في نوع في ما فيه  
وليس العذاب بضره ولا يجوز لهم الرضا به لئلا يدفع الضرر عن النفس  
واحاد اهل الجنة وكف ما سجدوا من عذاب النار وطول ما  
اوردوه واما الموضع الثاني في ذكر القدرة من هم واعلم انه  
لا خلاف بين النصارى في ان هذا الاسم اسم ذم لما روي عن النبي صلى  
الله عليه واله انه قال نحو من اسمي العزبة ان يرضوا ولا يهودهم  
وان ما توافوا فلا تنهوا وحيانهم فافهم شرب البرية حقا لله  
لما ان خسرهم مع الحال واما الخلاف فيهم في القدرة من هم  
فذهب الغزالي الى ان القدرة التي يصفون المعاني الى الله  
بسمه وينزلون بها عقابته سبحانه وقدره وذهبت الى  
ان القدرة هي المنزهة لله سبحانه عن ان يخلق المعاني القابلون  
انها ليست بقصا به وقدره معنى الخلق الدليل على ما رآه  
اليه اهل العدل وحيه اجدوا ان الاسم يشق للمنفذ في دون  
الما في له لما في ان السوي اسم لمن انت الباني مع الله تعالى  
دون من يقاه والمرحى اسم لمن انت لما رجع لا لمن يقاه  
والمشبه اسم لمن انت المشبه لا لمن يقاه والموحد اسم لمن انت  
الوحيد لا لمن يقاه فاذا استهدا وقد علمنا ان الحق بغير

الغز في المعاني والعدلية يعني ذلك كما ان هذا الاسم احو حارقل  
السنن الحوارج بسبب المحكمه لا يفسدوا الحكم وعثرهم ابنه ولم  
اسم بذلك ولما انما سميت الحوارج بحكمه لعلهم يحكموا الله  
تعالى وهذا الثاني ان كان لفظه لفظا الذي كقولنا لا اله الا الله  
وذلك كقول الحق لا قدر الا الله فان قيل انتم اولى بهذا الاسم  
لا انتم يقولون انكم بقدر من افعالهم ويدررون عليها ولما عن هذا  
جوابا اخرهما انه لو كان من يقول انه بقدر افعاله بلفظه هذا الاسم  
لكان الله سبحانه بلفظه هذا الاسم لانه بقدر افعاله وقد يمدح بذلك  
قال وحقق كل شيء بقدره بقدره الثاني ان من يدعي شيئا لا سماء له اسم  
كان صادقا فيما ادعاه لما في ان المشبه مدعي انها موجود ولم  
يسم بذلك لما له رضى ضارفة فيما ادعاه وخذلك فان يدعي انه كانت  
وهو الحس الكناية فانه لا يسمى بذلك فان كنا صادقين فيما ادعاه  
من اننا ندر افعاله وبقدر عليها لم نسحق اسم القدرة له لهذا الاسم  
اسم ذم لا خلاصه من صدق فيما ادعاه لم نسحق اللفظ مطلقا  
ما اوردوه الوجه الثاني مما يدل على ان الحق هم القدرة ان  
الاسم ينسب لمن يملك بالشيء ويكثر من ذكره فقال اولان يدرى وطارق  
لله الذي يملك بذلك ويكثر من ذكره ولا شك ان الحق يكثر من ذكره  
القدر وملكه فكل ما يقدرا جبر منهم معصية او ارتكبه في غير ذلك  
يعبه لما يقول هذا ايضا الله تعالى وقدره في اننا اسم القدرة  
احسن الوجه الثالث ان النبي صلى الله عليه واله وصف القدرة  
بانهم يحوسر لئلا يمانعوا من الخير ولا شك ان هذه الحيرة مضاه  
لله المحوسر من وجوه اجرامها ان المحوسر يقول ان كذا امها لهم  
واحوالهم بقضا الله تعالى وقدره وذلك هو قول الحق وانهم يقولون







من وجود حروف ونص لهم لادله على احكام العمل بها  
وانه لم ينص لهم عن الله من مخالفت المحرمه العذره في ذلك فلو ان  
الله نطق ما يهدي الى العمل بالمعصيه دون العمل بانه اصل المعصيه  
ويعتبرون بالهداية الى خلق الامار والصلوات الى خلق الكفر  
والعصيان اما الموضع الثاني الذي ليس على ما ذهبنا اليه  
وقد اوردناه اليه الى حاله الذي يدل عليه العمل والسمع اما العقل فهو  
ان الله نطق لولم يهدى للمكلفين بان يرثهم عما كلفهم لكان قد  
كلفهم ما لا يعلمون ويكلف ما لا يعلم فيه وقد تنبأ ان الله تعالى  
لعمل الصالح اما انه قد كلفهم ما لا يعلمونه فلما تنبأ من ان الكلف لا يبع  
له ان يتوصل الى خصل العلم ولا يعلمه لا يعلم ما يعلمه فكل ذلك من قبل  
بالليل او لغيبه الى ان يعلم ما يعلمه واما ان يكلف ما لا يعلم  
فحقه معلوم ضروره واما ان الله تعالى لا يفعل الصالح فقد تنبأ به  
واما السمع فعوله نطق في ثبات وهدى الجسد من يد سناله طريق  
الحيز والشر يهدي من هلك عن بينه وجيا من حي عن شبهه وقوله  
نطق اياه هدى البشير اما شاكرا واما كفوذا وقوله تعالى  
سبحر معان الذي انزل فيه القرآن هذا اللسان ونبأ من الهدى  
والعروة قوله تعالى ان الله هدى الى الحق من الحق الى قوله تعالى  
لي قد جئت اباي فحدث بها واستكبرت وكنت من الكافرين  
وقال تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى او قال نطق واما  
سوء فهمناهم فاستحووا العباد على الهدى وقال الذين  
استكبروا الذين استضعفوا احب صدناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم  
والمراد بالهدى اى جميع ذلك الدلالة والبيان اما الموضع الثالث

انما اراد بعض ما سألوه المخالف وابطاله فاعلم ان المخالف ما ذهبه في  
هذا الفصل على اصل قد ساد وهو ان الله تعالى خلق الامار في الوجود  
والكفر في الكافر وسعى ذلك هداية واضلا لا فادبر ما ذكرناه من  
ان الله نطق غير حال لا فعال العباد بطل ما ذهب اليه الى حاله هذا الفصل  
وقد نطق الى حاله هذا الفصل لا ما تنبأ به اليه ذكر فيها الضلال  
والهدى استنبأ الى الله تعالى فيها وانما تنبأ من ذلك قول نطق بصل من تنبأ وهدى  
من تنبأ وقوله تعالى بطله كثيرا وهدى كثيرا او قوله تعالى اضله الله  
على علم وقوله تعالى ومن يرد الله ان يهديه فشرح صدره للإسلام ومن يرد  
ان يضله فجعل صدره صيقا حرا وقوله تعالى ان الله لا يهدي القوم  
الظالمين وقوله ان الله لا يهدي القوم العاصين وقوله تعالى ولو تنبأ  
لا سنا كل نفس هداها الى غير ذلك من الثبات التي سألوا بها في هذا الباب  
والجواب عما سألوا به من وجهين احدهما اننا قد تنبأ ان الله تعالى للمخالف  
الاستدلال ليس من القرآن الكريم مع نفاه على مذهب من اصابه الفاع  
الى الله تعالى الوجه الثاني ان من ان الفاظ الضلال والهدى من جملة  
الفاظ المشابهة وبين ما يضاف الى الله سبحانه من ذلك ما لا يبع  
وانه لا يعلق للمخالف شي مما اوردوه في هذه الثبات فيما يردوه  
والكلام من هذه الحمل يقع في ثلاثة مواضع احدها ان الفاظ الضلال  
والهدى من جملة الفاظ المشابهة وبانها ذكر ما يضاف الى الله سبحانه  
الله سبحانه وما لا يبع وبالثبات ان لا يعلق للمخالف في شي منها اما  
الموضع الثاني فالكلام منه يقع في ثلاثة مواضع احدها في اعداد  
الفاظ الضلال والهدى وبانها في الثاني في اعدادها والثالث في اعداد  
على انها مشتركة بينها اما ما اورد في اعداد الفاظ الضلال والهدى



الفاظ الهدى فهي خمسة واما بعضها فهي معنى للدلالة والبيان  
وهذا المعنى ثمانية وهذا المعنى رابعة الوفوق السند وقوله هذا المعنى  
حول ثمانية من هذا المعنى الحكي على الغير بانه مهدي واما  
الفاظ الضلال فهي ستة واما بعضها فهي معنى للباطل  
وصلال بمعنى العيون وصال بمعنى الضلال والذهاب وصال بمعنى  
اللبس وصال بمعنى الكفر وصال بمعنى الباطل والاشارة  
الى خلاف الحق وصال بمعنى حول ثمانية من هذا المعنى الضلال  
الذي هو الكفر والجهل وصال بمعنى الحكي على الغير بانه ضال  
وسمته ذلك واما الموضع الثاني في اسمائها اما مثال الهدى المعنى  
البيان والبيان يقول الله تعالى سفير رمضان الذي انزل فيه القرآن هذا  
لناس ونبات من الهدى او العز وان اي دلالة ومثال الهدى المعنى  
لثمانية قول الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات هديهم  
في كل شئ من حيث يشاءون في جنات البقيم ومنه قوله  
تعالى والذين آمنوا في سبيل الله ولم يعملوا عملهم سجد لله سجدة  
ودخلهم الجنة عز فيهم الهداية التي يكون بعد خلوهم من  
لثة ليس بعد الموت فكيف وقال تعالى ويهدي الله من يشاء  
ومثال هذا المعنى رابعة الوفوق السند وقوله تعالى انهم  
يترهم ويردناهم هذا الى الوفاء ويترهم او قال تعالى والذين آمنوا  
واؤتواهم هذا اي شرج صدورهم ونبها وصال الهدى المعنى  
حول ثمانية من هذا المعنى الضلال في كل شئ من حيث يشاءون  
محرى ان خلق الخلق فيه هو قول العلوم في العلم والدلالة  
في قول العلوم للضرورة وذلك هداية ومثال الهدى المعنى الحكي  
على الغير بانه مهدي سال هذا اعلان فلانا اذا حكم عليه بانه

مهدي كما قال ركاه وعمله اذا حكم له بذلك واما مثله للضلال  
ومثال للضلال الذي معنى لاطال قول الله تعالى الذين كفروا وصدوا  
عن سبيل الله اضل اعمالهم اي اطلقوا وقوله تعالى فلن يعمل اعمالهم  
مغنا فلن يظلم اعمالهم ومثال الضلال بمعنى العيون قوله تعالى ان الذين  
في صلال يبعثونهم يوم يحويهم المان عا وحوهم اي عذاب ومثال  
الضلال بمعنى الضلال الذي هاب قوله تعالى وقالوا ان الله اطلقنا في الارض والفي  
خلق حرد مغنا هلكنا وذهبنا ونقطعنا ومثال للضلال بمعنى اللبس  
ولما سجد على الكفر قوله تعالى واصل فرعون فرجه وما هدا  
وقوله واصلهم ان امري وقوله وما اضلنا الا لجرمهم ومثال  
الضلال بمعنى حول ثمانية من هذا المعنى الضلال الذي هو الكفر  
والجهل ما يعقده الحيات من ان الله تعالى خلق الكفر والجهل في الكافر  
وسموا ذلك صلا وان لم يكن في اصل اللغة وانما ذكرناه ليرسطة  
فلما بعد اسما الله تعالى ومثال للضلال الذي معنى الحكي على الغير بانه ضال  
قول العابد اضل ولا فلانا اذا حكم عليه بانه ضال كما يقال كفرة  
اذا حكم عليه بذلك واللسان اعرف قطيفة فدا كفرة في حبيهم  
وطايد والاولى من هذا معناه حكموا اي بذلك واما الموضع الثالث  
في انهما من تركه بينهما فانه يدل عليه انها من اطلق من غير قربة  
لم يسموا في فهم اليها بعض من اهل اللغة العربية نعم منها دون بعض  
لرسا الفهم متردد بينهما لاربعهما من حيث اعلى بعض هذه هو  
امارة لالفاظ المت تركه فمثلا لفظ الهدى والضلال في جملة  
الالفاظ المتشابهة لانا قد سنا في باب التوحيد ان التشابه هو ما  
اذا دبطاهن معبران اكثر مما خالف دلال العقل ومحجرا



العباد ان واسكن هذه الحقيقة ناسخ في جميع الفاظ الصلاة والعباد  
وكانت مشايخه واما الموضع الثالث فمما يرجع اجابته الى الله  
نظرا من ذلك ما لا يحصى اما الهنا فهو سبب الى ثلاثة اقسام منها ما  
تفعله الله تعالى جميع المكلفين ومنها ما تفعله لبعض منهم دون بعض  
ومنها ما لا يجوز ان تفعله لاحد منهم اما القسم الاول فهو الذي يقع  
الدلالة والبيان ان الله تعالى قد هداه جميع المكلفين الى الحق  
عليه لانه لو لم ير لهم عليه مع انه قد كلفهم الوصول اليه كان قد  
كلفهم ما لا يعلمون لانه لا سبيل للمكلف الى الوصول الى ما كلفه  
للعلم من دون دلاله على ما تقدم من ذلك واما القسم الثاني الذي  
تفعله لبعض منهم دون بعض فهو الذي يقع زياره النوفق والتشديد  
ولما ناله اما زياره النوفق والتشديد فلا تفعله الله تعالى الا لبعضهم  
لما هذا الى ما امر به وكلفه دون من لم يهد به الهدى بل هو عليه  
التي هي الدلالة والبيان كذلك الهدى المعنى بمراتبه فان الله سبحانه  
لما جعل ذلك من شرفه دون من لا يحسنه وهم المومنون  
وعما هذا حمل قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين والله لا  
يهدى القوم الفاسقين والله لا يهدي القوم الكافرين اي يهديهم  
ولا يعطيهم زياره النوفق والتشديد واما القسم الذي لا تفعله  
لاحد منهم ففي الهداية التي كلف الله سبحانه العباد ان يفعلوها  
كالامان بالاسماء وغير ذلك فانها من فعل العباد ولذلك  
يحفون عليها المبرج والتوارك واما الصلاة فهو ايضا  
يسبب الى ثلاثة اقسام اخرها تفعله الله تعالى جميع العباد وهو  
الاهلال والتهاتيل عليه قوله تعالى وقالوا اين اهلنا يا  
لما زجر انما خلق جديده تعناه ملكنا وذهبتا وبانها

تفعله الله تعالى ببعضهم دون بعض وهو الضلال المعنى العفان بل عليه  
قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يحسبون النار على وجوههم  
اي عذابا عليه حمل قوله تعالى وما يصل به الا العاصفون وقوله  
تعالى وهذا الله الضال من غير ان يكون له عذابا الا الله على طلبةهم وقسمهم  
وبالهداية لا يجوز تفعله الله تعالى لاحد منهم وهو التيسير الذي لا يملك  
ولما سار الى حلال الحق والهداية الى الحق وتامره لمن الله سبحانه  
لو فاعل من ذلك كما يتوهم له الحق لكان في حيا وقد سار الى الله تعالى  
التي ولانه تعالى امرهم بالهداية وهداهم فيه وحثهم عليه ويترك  
صا دأبه ومضال بطالبه وهل هذا الا العود على عزمه بالحق  
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبعد فهذا خبر انه قد هداه الكفار مع  
كفرهم والهداية ما يؤد فهم ساهموا في سجنوا العباد على الهدى ولو  
كان الله سبحانه قد اضل الكفار عن الدين ان خلقهم فلو لم يهدهم لكان عقاب  
لهم الكفر لما كان قد هداهم فان الله تعالى لما هداهم بارخص نعمته  
لما دله على الحق ولا منع من ذلك ان يضلهم ان خلقهم فهداهم الضلال  
ولما ارضى دليلا على الحق لم يسهل عليه عابته واوهمة انه غير دليل  
ان خلقهم اعتقاد كونه شفه ومعه من ان يعرف كونه دليلا  
لان الله قد هداه واما نال قد هداه اذا جعله على الواجبه من امره  
فيطلب ما ورده الى حال وجه ان الله تعالى لا يضل عباده عن الدين واما  
الموضع الثالث انه لا يهدي للمكلف التعلق بشئ من الفاظ الهدى  
والضلال على موافقة مذهبه والحوار عن ذلك اما قوله تعالى  
يضل من شاء ويهدي من يشاء وقوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء  
وقوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين وما استشهدنا بها  
ان امر اذ يدرك العباد وان الله جعل ذلك مجازا لهم على



طلبهم وصيغهم وكما قوله تعالى افرأت من الخذلان ما هو واهله  
الله على علم فانه جاز يحمل علانه ستماء بانه ضال وحيث عليه ترك  
من حيث فعل ما يستوجب ذلك وهو الحادة للهو الهو او كذلك  
حيث ان يحمل قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم العاقلين على انه لا يهديهم  
او على انه لا يهديهم بوجهين وسببهما انهما من انما يهديهم بوجهين  
قوله تعالى من يرد الله ان يهدى فليس له قوة لئلا يضلوا ومن يرد ان  
يضلهم فليس له قوة لئلا يهدوا فكل ان المراد بالهدى في هذه الآية  
هو التوابع وبالضلال العقاب فمعناه من يرد الله اياه في التوابع  
لعدم له سرح للمرور عند موته ياربطه على منزلة في الحد اجل  
ما لعدم منه من التوابع ومن يرد الله اياه في التوابع في التوابع  
له عند موته ما يصق عنه صدره ياربطه على منزلة في التوابع  
صدره صفا جزا لاجل ما تقدم منه من الكثرة والشموع لهما قال  
في اخر كلامه كذلك فعل الله الرحمن على الدين بالعلو والرحمن هو الغفار  
واما قوله تعالى ولو شئنا لانسفك كل نفس هداها فالحق اذ يدرك الوار  
في التوابع من الله تعالى قال اولهن نساء ولو نزل اذ الحرمون كانوا  
رؤسهم عند ربهم رنا الصرا وسقوا فارحنا بفعل صا الى انا  
موقوفون فقال تعالى ولو شئنا لانسفك كل نفس هداها فالحق اذ يدرك الوار  
فمع له لا يعلق للمحالف هذه نساء ولا ما جاسيها ووجب على المتك  
ان يحمل هذه النامات التي يدكر فيها للضلال والهدى فاستوفى الى الله  
تعالى لم يفي والاشارة على ما توافق لاله العقل وحكمه الفان الى  
اختصت ان الله سبحانه لا يجوز ان يضل عباده عن الدين لئلا يضلوا  
لئلا يضلوا فمع هذه الطريقة في الكلام في هذا الفصل  
في التوابع في الكلام منه يقع في موضوع احدهما في جوابه

لله وذكروا الحلال والي في الدليل على محم ما ذهبا الى وفساد  
ما ذهب اليه اما الموضع الاول ففان العبد لله ان الله سبحانه كل على  
ما يقفون وانه امرهم على ما كلفهم واراد للعبد مقدره على مقدرهم  
وعنه موجه لهما في محم من ان يفعلوا مقدرهم وان لا يفعلوا  
على سوا وهي متعلقة بالمنفادات والقدر على الجرك وقدره على السكون  
والقدر على التعلم وقدره على الجملة والقدر على التراز وقدره على الكراهه  
مع انه يكرها الى كل واحد من المذنبين لا من صاحبه وقال المحم  
انه ليجز كل على ما لا يطيقون واراد للعبد مقارنه لمقدورهم  
وموجه لهما في محم من ان يفعلوا مقدرهم من يقول يتلوهما القدر ومنهم  
من يقول لعلوا بالمقدور من المتأخر من سبب الى الاشعره وتحت في  
الباطن من هذا اللاتسقة من ان القدره مقدره على مقدرها واما  
متعلقة بالمقدور لكون وجود واحد منهما موقوف على الآخر موجه حمل  
في البعد بعين احسان من سبب وعنده غير ما وابعه على ذلك كسر من  
ساحر في الاشعره واما الموضع الثاني في الدليل على محم ما ذهبا الى  
العبد له فاذا اراد ان يكرها في اربعة مواضع احدها ان العباد قادرين  
وناسيها انهم قادرين لاجل معارفهم وحرفهم وحل في العاصم ونالها  
في سائر حشر تلك المعاني ومنه ما عينا لتبينه ورأى المعاني الكلام في  
لعلوا تلك المعاني وكيفية تعلفها بما يقفون به اما الموضع الاول وهو ان  
العباد قادرين وهو ان سوا في محم منهم وكل من في منه الفعل  
فهو قادر لما لا يرد على الله هو ما ليس من انهم المحررون لا يعاليم  
وبصرفهم على سبيل الله ولا اختيار وانه كان في محم من احد انها  
ان يفعلوها وان لا يفعلوها وان العلم بذلك على سبيل الجملة ضروري  
وهذا احد علوم العقل واما ان كل من في منه العقل فهو قادر



هذه سائر الصفات ان كل من في منه الفعل في المعارف من غير  
عليه للفعل معارفة لا فاعلا في من احدهما العز على صاحبه  
و تلك المعارفة التي عبر بها تكون قادرا فان قيل لم يتم ان هذه  
المعارفة بين من في منه للفعل و من في غير عليه معللة وما ان يتم  
انها من جملة المعارفات التي لا تغلج الجوارح عن ذلك كل معار  
ست كمن امر من احد اشياء لهما في امر ما ان يكون معللة ولما لم  
يكن في الثبوت او لا من ثباتها وقد ست هذه المعارفة من من في منه للفعل  
و من من غير عليه بعد استزاجها في كونهما موجودا في وجوب  
في ان يكون معللة فان قيل هب انما يتلها لهما انهما معللة فلم يتم  
انها معللة بامر ثابت ما ان يتم ان يكون معللة بامر متغير فيقال  
انما تغلج الفعل على احدهما ليعرف لا لغرضه فلما هذا باطل من وجهين  
احدهما انه كان في غير ذلك هذا المنع ان يقع هذا القول لهما  
معانوي ذلك لا يعلق بفعل فاعلم ان هو محال لما تقدمت سانه والى  
ان المنع هو صد الفعل لو كان في صد هذه القول كان كما بقدر  
عليه لم يكن بعينه يتغير علينا الصلح لهما ان كان في ثباته  
يرجع اليه لا كمن في كونه ما يغاير القول في عاير الفاعل ومعلوم  
انه يتاثر من خبره وان يتغير عليه خبره بعينه فيطل ان يكون  
ذلك بمنع وان قيل هب انما يتلها لهما انهما معللة بامر ثابت فلم يتم ان  
ذلك لهما هو احصاء احد الخبرين في راجع الى الجملة وما  
ان كان لهما انما في من احدهما الفعل و من الآخر لهما في معنى  
من العاقل وهو العز لا لاختصاصه بمرته فلما ان كان ذلك  
لن الفعل لهما في من جملة التي دون بعض من العاقل ولا في

احكام للفعل في مدح و ذم وعزها الى جملة التي دون كل بعض من  
انعامه فاذا كان في الفعل حكما واحدا الى الجملة فيكون  
بعضه عز حاله في جملة الجملة دون ما يخص لهما العاقل من بعض  
في حكم العز للجملة فلا يكون فيما كان حاله في العز لا يروى في  
الفعل من الجملة بل كان في جملة في الفعل من الجملة على هذا القول  
لاختصاصه بمرته في دون من الجملة وان قيل هب انما يتلها لهما انهما معللة  
الفعل على العاقل فادرك ولم يعز ذلك لهما فان في الفعل من احد الخبرين  
دون ما حيز لا يعلم لهما بعد العلم بوقوع منه فلما ان لهما ان يكون  
العلم لهما بعد العلم بالوقوع في الوجوب في الدلالة دون الوقوع في الامكان  
العلم لهما دون العلم بالوقوع لكان ذلك لهما ليس الوقوع اذا كان للقد  
له لهما العقل على المطر من دون من اعاه في مقدمه لم يعرفه لكان  
من من فعل الحركة احصاء او من من يحد في الحركة من فعل الله ليعلم  
او من فعل غيره ليس العقل للصورة واحد لانه من ان في الوقوع  
ان يكون من خبره وذلك لا يكون لهما في مقدم لهما في ثبات الدلالة في  
لها لا غير ذلك الجملة لم يقع من الخبرين ان سوا العاقل فادرك  
لاعتقادهم وجود وقوع العقل منه عند التقدير ولم يعز ذلك لهما  
فان قيل ان كان للعلم يكون لهما ان حيا موقوعا على العلم يكون  
فادرك في شرطه في الدلالة على انه با ركون حيا لانه فلم  
في من احد الخبرين العقل دون ما حيز و هلا في انما حاله بكل واحد  
من لهما في عاقل صاحبه فلما انما يعلم يعرفه من الناس الذين يعرفون  
في لهما واحد لهما سوا في من المست و الجملة في دون ذلك هو العلم



يكون احدا على الجملة وذلك هو الفعل الذي يقع عليه العلم مفصل  
 كونه فارة او انه حاله راجعا الى الجملة ولم يعلل العلم بكونه راجعا  
 حيا على الجملة بغير تعليل للعلم بكونه فارة راجعا الى الفصل حاله راجعا  
 بل انما قلنا ان العلم بكونه راجعا الى الفصل حاله راجعا الى  
 الجملة موقوف على العلم بكونه فارة راجعا الى الفصل فلم يعلل ذلك بكونه  
 راجعا الى الفصل بل سببا للدلالة على كونه فارة راجعا الى الفصل على العلم  
 بكونه حيا على الجملة وبما الدلالة على كونه حيا على الفصل للعلم  
 بكونه فارة راجعا الى الفصل واما الموضع الثاني في ان العاقل فارة راجعا  
 معان فوجد منهم وكل في اعاصهم فالتدلي على كونه انه لو لم يكونوا فارة  
 لمعاني لكانوا فارة راجعا الى العلم او بالفاعل ذلك ما كثر اما لما اول الذي  
 تدلي عليه ان العلم في ذلك محتمل وما من ذلك ان يقول للصفة الثانية للعلم  
 لا كذا اما ان السمع تدلي في كونه عليها او لا تدلي ان استغنا عنها  
 الدالة وان لم تدلي على العلم بالغير وقد سئل الموتر كراج  
 عن انه ان لا يكون اما ان يكون فاعلا او مجله فثبت انهم لو لم يكونوا  
 فارة راجعا معان لكانوا فارة راجعا الى العلم او بالفاعل واما الثاني وهو ان لا  
 ان يكونوا فارة راجعا الى العلم او بالفاعل اما انه لا يكون ان يكونوا فارة  
 له واني فاعله لو كانوا كذلك لما اخصر تعلو كونه فارة راجعا  
 على حشر من المعلوم ان تدلي حشر ولا على فارة من حشر في كل وقت  
 في علمها لانها له وذلك لانها حشر مما اعنيهم للقدم وذلك حال علمها  
 في نفي القدم الثاني واما انه لا يكون فارة راجعا الى الفاعل فلا فاعله  
 لو استعملها بالفاعل لما حردت في حاله تعالى ومعلوم  
 انما حرد اما لما اول فالتدلي على كونه الفاعل الى الفاعل بغير

في قوله  
 فارة راجعا  
 الى العلم

حردا في حاله في الموصوف بها لانه لا يقع منه حردا في حاله  
 بغير ان يكون فارة راجعا الى العلم او بالفاعل لا يعلم ما ياد الثاني في  
 حاله بقائه لانه موجود في الحاد الموجود حاله اما الثاني وهو ان يكون  
 فارة راجعا في حاله تعالى فذلك معلوم ضروري فان الواحد من كل  
 فارة راجعا ان لم يكن كذلك فنتظر ان يحقوها بالفاعل فلم يبق الا ان  
 يحقوها بالفاعل وتلك المعاني لا يكون اما ان يكون موجودا او معدوما  
 والثاني باطل لانه قد سئل ان العدم موقوف لاختصاص العلم لا توجد  
 بغير الاختصاص واذ كانت المعاني موجودة لم كل اما ان يكون فارة  
 لا في حردا الثاني باطل لما بينا في اياتنا امر ان العدم لا يقع وحدها  
 في غير محل فلم يبق الا ان يكون فارة راجعا الى العلم وهي لا تخصهم في حرد  
 فاعله وكل في اعاصهم فالتدلي على كونه انها فارة راجعا الى العلم  
 لغرض مما لم يقر به في الموضع الثاني وهو انهم فارة راجعا الى العلم  
 الثالث ان حشر تلك المعاني ومبنيها على ما ليس به والكلالة منه كنع  
 في ثلاثة مواضع احدها في بيان ما قد قيل ان العدم ليس به والثاني في  
 الدليل على صحة ما ذهبنا اليه من ذلك الثالث ان اراد ما سئل به  
 المحالف وبطلانه اما الموضع الاول فاعلم انه قد قيل ان فاعله ما ليس  
 به العدم هي الحشر ليس من حشر منه الفعل لما يكون حيا وكل في حرد  
 به منه فعل ما من تلك افعال كسائر الطائفة ان الذي اجله حردا حيا هو  
 الذي اجله حردا ان يقر وكقولهم البعد حشره لما ذكرنا ان معنى واجه  
 وذهب بعض الفعارة الى ان العدم هو الفاعل وان العاد راجع الى  
 وحلا فاعله في ذلك اما ان يكون من حشره المعنى او من حشره العباد فان  
 رجعوا الى حشره الى باللف محصور حشره الحيا لا الى اعني اللاحقة



التي تعرف عنها بالظواهر ادلى زوال الالام والاسقام كان خلافا  
 من جهة البقاء وان رجعوا بالوجه الى المعنى الذي ينسب وسموا القدرة  
 المحيية وسموا القدرة منبأه محيية في كل حال ووجهه العيان وقد  
 حتى عرف الناس انه رجع بالقدرة الى المحيية واما الموضع الثاني في  
 الدليل على وجه ما ذهبنا اليه وبطلان ما ذكرناه لما رجع بالقدرة  
 الى المحيية والى بطلان قوله وجهان احدهما ان المحيية سبقت في وجه  
 لئلا يرد ان وجهه ونسبوا في وجه الفعل ولو كان الذي لا حيلة لغيره هو الذي  
 لا حيلة في الوجه لوجب ان يكون وجه الفعل كما انما في وجه  
 لئلا يرد ان وجهه ونسبوا في وجه الفعل ولو كان الذي لا حيلة لغيره هو الذي  
 لا حيلة في وجه الفعل لكان وجهه من اسفل الفعل لوجه لئلا يرد  
 منه لئلا يرد ان وجهه ونسبوا في وجه الفعل ولو كان الذي لا حيلة لغيره هو الذي  
 الوجه الثاني ان وجهه ونسبوا في وجه الفعل ولو كان الذي لا حيلة لغيره هو الذي  
 غير للاحترام اما للاحترام ان وجهه ونسبوا في وجه الفعل ولو كان الذي لا حيلة لغيره هو الذي  
 في الحكم للحاكم الكاشف عن صفاتها المعناه عن صفه الذات وهو وجه  
 لئلا يرد ان وجهه ونسبوا في وجه الفعل ولو كان الذي لا حيلة لغيره هو الذي  
 مختلف والى دليل على انها لو لم تكن مختلفة لكانت متمثلة او متساوية  
 ولا يجوز ان يكون متمثلة ولا متساوية لما هو اول الذي يدل عليه انها  
 متممة محيية وما زال ذلك القول الشان لا يكون اما ان يستد  
 احدهما مستد للاحترام فيكشف عن صفته الذاتية عاقل للفصل  
 او لا يستد احدهما المستد في السواد والاسود والوجه المستد  
 فلا تخلو الاما ان تسع وجود احدهما للاحترام في السواد

ولا يمنع ان يمنع فهما للقدرة كالسواد والبياض والتمتع وجود  
 احدهما للاحترام وجود للاحترام فهما المختلفان كالسواد والتمتع فيجب  
 ان القدرة لو لم تكن مختلفة لكانت متمثلة او متساوية واما الثاني فيكون  
 لا يجوز ان يكون متمثلة ولا متساوية واما الثاني فيكون لا يجوز ان يكون  
 متمثلة ولا متساوية واما الثاني فيكون لا يجوز ان يكون متمثلة ولا متساوية  
 متمثلة لا يرد الى الجاهل وما يرد الى الجاهل فهو محال اما انه لو دى الى الجاهل  
 والى دليل على انها لو لم تكن مختلفة لكانت متمثلة او متساوية واما الثاني فيكون  
 معلوما وهو المقتدر والى دليل على انها لو لم تكن مختلفة لكانت متمثلة او متساوية  
 من فارق محال اما انها لو كانت متمثلة لم يعرف ما يلزمها لئلا يرد دليلها  
 ولا ينافي المعاني المتعلقة باعمارها والمعاني المتعلقة باعمارها لئلا يرد  
 ما يلزمها لئلا يرد دليلها لئلا يرد دليلها لئلا يرد دليلها لئلا يرد دليلها  
 يسع في موضعين احدهما في معنى تعلفها والى دليل على انها متعلقة  
 اما الثاني في القدرة تعلفها تعلفها تعلفها تعلفها تعلفها تعلفها تعلفها  
 هو الحائز له للصفة التي لا حيلة في وجهه الفعل وتعلفها بالقدرة هو  
 وجه وجوده بها من جهة العارز واما الموضع الثاني وهو انها متعلقة  
 والى دليل على انها لو لم تكن مختلفة لكانت متمثلة او متساوية واما الثاني فيكون  
 تعلم صرون لوجوه الخلاص فيها واما تعلم بالجاهل بالصفة وهي كون  
 العارز قادرا فثبت ان القدرة من المعاني المتعلقة باعمارها واما ان  
 المعاني المتعلقة باعمارها لا تعرف بما يلزمها لئلا يرد دليلها لئلا يرد دليلها  
 يدل عليه ما تعلمه من حال لئلا يرد دليلها لئلا يرد دليلها لئلا يرد دليلها  
 على مسئلة الفصل فبهما متمثلة في مسائل ذلك ان يرد احدنا دخول  
 ردا للاحترام وقت الظهور لئلا يرد دليلها لئلا يرد دليلها لئلا يرد دليلها



الظهور فانها من الارادتين متممات لا تحاد معارفهما بل لانه  
من هذا علمها للقدرة في الكمال الذي لا يزداد بعد ان يعرفها في  
قلب واحد فانه يفسرها والنبي الواحد لا يفسر للمسلمين او العزير على شئ  
الذي في ذلك القول بمماثل القدرة يودي الى اتحاد معارفهما وهو المورد  
واما ان الاتحاد معارفهما يودي الى مقدورين فادري في ذلك عليه اما  
لا يفي مقدورين فادري في ذلك ان يعلق به فانه كل واحد منهما  
ولو كانت العزير متممات لادامتها الى ذلك واما ان مقدورين فادري  
بحال بعد بغيره سانه فثبت ان القول بمماثل القدرة يودي الى اتحاد اما ان  
ادى الى الحال فهو محال بعد بغيره سانه فثبت ان يكون العزير متممات واما  
انه لا يجوز ان يكون متضاده فاما ان كان متضاده لم يعرف بها هذا الاتحاد  
معارفهما وتفاكس وجه التعلق لما سانه من انهما من جهة المعاني  
المتعلقة باحدهما وقد سانه ان المعاني المتعلقة باحدهما لا تعرف  
بصارها للاتحاد معارفهما وتفاكس وجه التعلق على ما متبنا ذلك  
في الكماله واما ان يودي الى اتحاد يعلق العزير يودي الى ما قد سانه من الحال  
فثبت ان يكون العزير متضاده وبتاها عليه واما ان العزير اذ كان  
مختلفا وكانت احراز الجيوم متممات وجاز يكون احدهما غير  
الآخر في كل واحد احدهما لو كانت هي للاحراز الى حال هذه الكمال  
مما يثبت ويختلف وهو محال فثبت ان وجه بالقدرة الى الجيوم اما  
ان يزدحج بالقدرة الى اللغة التي هي بالمتصور فالذي يتطل  
قوله وجهان احدهما ان حكم البالي معقود على محله لا يتغير اما  
ولهذا لا يكون الحكم مولفه واجبه وان كانت قاربه واجبه  
فلا يجوز مع ذلك ان يكون الحكم قاربه لمن ذلك يودي الى انقلاب

دانة وخروج عن سلب ما يكون حكمه معقودا على المحل الذي قيل  
ما سجد حكمه الى الحكم والاداءات عظامه عليه في ذهابها الى الاله  
خروج الموهوب عن صفه الذات وذلك لا يجوز على ذلك مستقر مواضعه  
والوجه الثاني هو ان البالي كان في حيز كون العزير قاربه كان  
لوجه تمامه عليه في دانه لنزاعه اما لو كان للصفه تمامه عليه في  
ذاتها فجازي ان العزير في الحال من وجوده في المست والحماة وسر وجوده  
في الحيز كان ذلك يوجب ان يكون سانه كمالها قاربه عاقد وواحد  
الوجود البالي فيهما من حيث هو جبر احدهما بل في الصفه الوجه  
عنه التي هي كون الحيز في ان يكون في حكم المتممات في الدوائر لا يكون  
مماثل لما ياتي في القول وذلك محال لا يفي كماله معلوم مقدورين فادري  
الحماة ان يحل كمالها قاربه عاقد ما هي عليه من الحماة وهي مثل السور يكون  
التقليد والعلم سانه من تعلفها متعلق واحد على اخر ما هي في حال العلم  
لو كانت كون الحيز في دور التقليد فلاحراز يكون البالي متممات احراز  
وان وجه بعضه كون الذات قاربه عاقد ووجه لم يوجد ذلك البعض  
للاحراز فلما ان التقليد والعلم متاكانا متبنا او جابضين في حكم  
المماثلين وهما كون الجبر معقود لعقد واحد على اخر ما هي في  
وكون احدهما للصفين مختلفا ليس يكون البالي في الاحراز المتبنا اختلاف  
بينهما لنزاعه اما انهما يتكون البالي في وقوعه على وجهه فكونه  
واقعا عن نظر في الدليل الى غير ذلك من الوجوه التي من وجهها انما  
عليها كان الامر يرجع الى دانه فاما ان يرجع بالقدرة الى العزير  
للامر وجه والطابع فالذي يتطل قوله وجهان احدهما ان الوجه



بذلك الى امور احكامها معصونه على حالها فلا يجوز ان يرفع في سور  
حاله واقعه الى الجملة على ما ياد كن في المؤلف الوجه الثاني ان كان  
حب اذا اسير في حارة اعد المراح ان يكونا دارين على بعد واحد  
لا شبهة لهما في المرحلة ذلك وهو اعند المراح وان لا يفاضلا في  
كونهما دارين لا يستويان في اعند المراح ومعلوم خلاف ذلك فاما  
من رجع بالقدرة الى روال المرافع والى رواله يسطر قوله وجهان  
اخرهما انه كان كتابا اذا استمر كاحد في روال المرافع والى رواله  
عنهما ان يكونا دارين على بعد واحد لا شبهة لهما في المرحلة ذلك  
وهذا حال الوجه الثاني ان هذه امور غائبة الى الشيء قد مرنا ان  
يجوز تحليل المرافع الى المرفوع اما من رجع بالقدرة الى الحركة  
فالذي يسطر قوله وجهان اخرهما ان الحركة ترفع حكمها الى المرحلة والقدرة  
ترفع حكمها الى المرحلة فلا يجوز ان يكونا دارين على بعد واحد  
ان القدرة لا يحل وجودها في الجماد لا يفسر الى شبهة مخصوصة  
وهي رتبة عايشة الجماد مع شروط اخر من جهة ودمه او ما  
لعموم مقامها على ما ذكره مفضل في مواضع مركب الكلام ولا  
يكفي في ذلك الموضع لا فائدة من ان لا يقع الفعل في الجملة  
اولا ان هذه الجمادان لا يقع وجود القدرة فيهما ولا يمكن ان  
وجودها في الجماد في ان احدهما من جهة الآخر فطلعت القول  
واما المرفوع الثاني ان اذ ما سئل في المرافع ذلك انطاله  
فاعلم ان من رجع بالقدرة الى الشيء لعلنا اودعها من ارجعها الى  
قالوا ان كان الفعل بعد عمل كونه على محله فلا يحل ان يكون

الجملة

الفعل منه منعي ان يرفع باحد منهما من الى الآخر والحوار عن ذلك  
ان هذا الكلام من الاداعي لها الوجود ولا راي لها في المرافع  
دون نظر في علمها وذلك ليس لشيء من مكان المرفوع بها الى المؤلف الموجود  
في محل الجملة وكان القدرة تفسر الى محله في حرمه وهو حرمه من ذلك  
لكن القدرة لا يحل الا لا يرفع الى ان القدرة هي للشيء ولولا ذلك  
لكانت القدرة هي الحرم لانه لا يكون قادر الا هو وحده ولا يحل هو العمل  
به الا والادراك به محجج ايضا وفي ما غلبا يكون المحل جملا للمرفوع  
منه فعل من المرافع فاذ لم يكن المحل لعلنا القدرة والحرمه شيئا  
واحد او غير ذلك في القدرة والشيء الوجه الثاني ان قالوا قد مرنا  
ان القدرة لا يحل من القدرة من المرافع القدرة ذلك هو حرم المرفوع  
بالقدرة الى المؤلف الذي يوجد في الفعل اكثر مما يوجد في القدرة  
والحوارات ذلك لسر لا حل ان القدرة والمؤلف شيئا واحدا  
لا حل ان القدرة في رتبة المرافع الى رتبة المرافع ولا يكون  
رتبة المرافع المحتملة للقدرة لا يرفع المرافع الى يوجد فيها  
هذه الشبهة واحدا الفعل اكثر من ارجع المرافع ومما يرفع ما  
ذكرناه ان المؤلف وان كان رتبة المرافع المرافع ومرتبة  
بغير حكمة في القدرة وحاله في التركيب عاملا كان ذلك  
ظاهر فاما من رجع بالقدرة الى المرافع فربما يعلق بالقدرة  
في ان يحرك رتبة المرافع وطرا من الحركة هي القدرة وهذا طر فاسد  
لانه كما في ان يحرك رتبة المرافع لا يرفع المرافع وان يرفع غيرهما  
من المرافع في المعاصم لا يرفع المرافع بل يرفع المرافع  
فقد ذكرنا ان لا يرفع المرافع بالقدرة فاما المرافع



عما يلبس بها واما الموضع الرابع في تعليقها او حمله تعليقها  
 فهو تضمن سنة حصول احد هاتين معنى تعليقها والربط على انها متعلقة  
 والثاني فيما يخص به من التعلق والثالث انها ما داسعلق الرابع  
 في انها لها داسعلق والخامس في انها سعلق بالمقدور على احد يكون  
 منقذه عليه وغير موجه له ولذا كسر في انها متعلقة بالقدور  
 اما الفصل الاول في قدر مائة حيث بينا ان القدر مختلف واما  
 الفصل الثاني فيما يخص به من التعلق ففيه خمسة اقسام احدها ان  
 متعلقها بها محض في الخير والعدد والثاني انه لا يعلق بها الا بعد  
 استعمالها فيها فيه او في شبهه صريحا من استعمالها في الكلام  
 منه نوع في موضعين احدهما في معنى قولنا ان مقدور ان القدر محض  
 في الخير والعدد والثاني في الربط عليه اما الموضع الاول في قوله  
 بالحضارة في الخير انه لا يعلق من القادر بالقدر من المقدور ان سوا  
 للعشر لا احاطت الى قدرنا ذكرها ويرد بالحضارة في العدد  
 انه لا يعلق بالقدر الواحد من الخير الواحد في الوقت الواحد في  
 الحال الواحد على جهة تامة الا مقدور واحد واما الموضع الثاني  
 في الربط على الحضارة فيها ذكرناه والذي يدل على انها محض  
 في الخير ان الواحد منها لو دعاه الداعي المكنى الى ان يعلق حثينا  
 زائد على العشر التي قد نذكرها له فقدر ذلك عليه على طرته  
 واحد والذي يدل على انها محض في العدد انها لو بقدر الخير  
 الواحد على الشرايط التي ذكرناها ولا حاصرت عقل البعدي الى  
 ما لانها به له وذلك يودي الى مقدورين فارتدوا الى ان يقدروا

القادرين ذلك الخير وقد علمنا خلاف ذلك من ماذكرناه  
 واما وجه هذا الخيم لا يترفع الى كونه احدنا فادركه  
 من جهة التعلق بمقدورها التعلق هذه الحرة ولا يمكن ان يقال اما وجه  
 ان يحصر ما يترفع عليه فاما ذكره في النصبة التي تحصر بها احدها  
 موجه عن معنا واحد وذلك لنزول القدر ويرد موجه عن معنى  
 واحد وسعلق بها الاشارة على الوجه الذي ذكرناه ككونها متضمن  
 وبما ذكره في ذلك الموضع ان يقال اما وجه ان يحصر مقدور انشا  
 فاما ذكره في النصبة التي سعلق ذلك المقدور وصف واحد وذلك من  
 القدر عز وجل له يكونه فادركه احد واحد ومع هذا القدر على ما  
 لاساها وليس بها ان العلم ما قبله من كونه فادركه العذر واما  
 الموضع الثالث في انها لا يعلق الفعل بها الا بعد استعمالها في الفعل  
 او في شبهه صريحا من استعمالها والذي يدل عليه هو ما ذكرناه من  
 الواحد منها في جمل من يرد به اليها فقدر ذلك عليه وازداد ان  
 يستعمل بالقدر التي في مائة فانه لا يعلق منه ذلك الا بعد ان يستعمل  
 مجملها في الفعل او في شبهه صريحا من استعمالها واما وجه ذلك ليراجع  
 فادركه من جهة التعلق بمقدورها التعلق هذه الحرة ولا يمكن ان يقال  
 لا يعلق رجوعه الى مجرد النصبة والارزاق في هذا الخيم في القدر حل  
 وعز وقد علمنا خلاف ذلك فلم يبق الا ان يكون لخصها استحقاقها  
 وهو انما فادركه من جهة التعلق بمقدورها التعلق هذه الحرة ولا يمكن ان يقال  
 الوجه فادركه اوجه على وجه في الجوه ان يعلقها متعلقة  
 لانه لا يعلق بها الا بعد استعمالها في مجملها فانه فلنا ليس يمكن  
 الاشارة الى امر حوله متعلقا لخمسة فان لم يرد ان ليس يمكن



على ما ساد ذلك في نفي الروية فبحرار يور في صفه الحي فقط وهي  
كونه حيا والمدر كونه معلق كونه مدر كذا فلا يجوز ان يجعل  
معلقا لكونه حيا لانه لا يكسب المعنى ان يكون معلقا فيكون  
مقتضاه متعلقا واما كسب ذلك في العلل على ما ذكر في كتاب  
كيفية كسب الاحكام وللصفات عن صفات الموراة والصفات  
وليس يلزم ان يرفع من احدهما ان يرفع في كل حيوان لا بعد استعمال  
مجموعها من استعمال ان يكون الحيوان معلقا مالم يستعمل من  
يكون متعلقا بالخلل والقدرة ان لها مفردا يصلح ان يجعل متعلقا  
به فهذا هو الكلام فيما يخصه الفهر من المعلق واما الفصل  
الثاني في انما ماد المعلق فاعلم انما معلق بالمفرد وعلى طريقة  
الاجرات فقط والدليل عليه ان الذي دل على علته بالافعال وهو  
معلق وجودها هو بعينه دليل على انما معلق به على طريقة الاجرات  
لن وجوده من تراخا وخوبه عن كونه كان مفردا والحدوث  
هو الوجود المبرور واما فلنا انما للسفر في المعلق طريقه بالما  
لانها لو لغزت في علقها طريقه الاجرات والاحاصر ليعمل الوجه  
تعلقها بصفات للعقل وطهرت محرى للعلم وباعثا في كونهما  
وكان يلزم تعلقها بعقده الراسية والمعنى عنها وكان يجب  
تعلقها بالماضي والعزم كالعلم وباعثا في كونهما معلوم خلافا في  
ما قلناه من انما معلق بالمفرد وعلى طريقة الاجرات فقط  
واما الفصل الرابع وهو الكلام في انما ماد المعلق فاعلم  
انما معلق بالمفرد في مقتضا صفتها الراسية والدليل على ذلك  
انه قد ثبت لها هذا الحكم فلا يجوز ان يثبت لامر او لا من

باطل ان يستلزامه لانه لم يكن ان يستلزم من خلافة وان تستلزم  
فلا يجوز ان يرفع الى ذات الفهر او الى موز خارج عن الذات لا يجوز  
ان يستلزم خارج عن الذات لانه قد ساد ان الموز خارج عن الذات  
لا يكون اما جلا او علة ولا يجوز ان يستلزم هذا الحكم بالما على لانه  
لحتم للما على في ذلك لانه كان يجوز وجودها غير متعلقة بان خارج  
الما على خارجا غير متعلقة وكان ذلك في ان لا يكون لها الى  
العلم بها طريق ذلك في حال لا يجوز ان يستلزم هذا الحكم لمقتضى عدم  
لما ساد ان العزم مقطوع بها حفاض والعلة لا يوجب لها شرط الحفاض  
ولانه كان يلزم ان يكون متعلقا في حال عدمها لعدم المعنى الذي يورث  
تعلقها وذلك في حال لانه يبطل الحكم الذي قد منا وهو انه لا يرفع الفعل  
بها لم بعد استعمال مجموعها وذلك في فرع عما وجودها ولا يجوز ان يستلزم  
هذا الحكم لمقتضى وجود لانه كان يجوز لها وجود ذلك المعنى وان يكون  
متعلقا وذلك في حال عما قد منا فلم يبق الا ان يستلزم هذا الحكم  
لا من راجع الى الذات ثم لا يجوز ان يرفع عن الذات الصفة  
الذاتية او المقتضا عنها وجود الذات لا يجوز ان يستلزم ذات الذات  
ولا لاجل الصفة الذاتية لانه كان يلزم تعلقها بالمفرد في حال عدم  
فان صفة الذات تامة في حال عدم الذات ووجودها وطعم صفة  
الذات لا يجوز تراخيه عنها لما يعلمه من الحالف والمما لا يجوز  
تراخيها عن صفة الذات بل ساد في حال عدم الذات وجودها  
واما وجه ذلك فيكونها حكم من صفة الذات بل لعل انهما لو كانا  
صفتين خارجين تراخيها عنها بان شرط الوجود للحدوث كالمقتضا







لا مزة بها ولا لغيره عنها ولا بمرجه ولا لغيره عليها الرجوع  
لنا فقال والحال هذه واجب اعتبار اختيار وحكم لا جبر امري  
به من ساهق بالزول ولا لغيره عنه ولا بمرجه ولا لغيره عليه  
لا لغيره كقول من باختياره وانما كقول من باختياره من التقل  
للوحي لقوله وحصوله منه لغير اختياره كذلك ما كثر فيه  
واما الثاني وهو ذلك لا يفي فقد قدم سانه في فعله ولو كان  
الوجه الرابع ان مذهبنا في العباد لا كانت موقوفه على امر  
من قدره او غيرهما لما جبر بكلفه الكافر بالامان ومعلوم ان ذلك  
ليس اما لما قلنا في ذلك عليه انه لو لم يكن قاررا لما فيه من قدره  
الكفر على الامان والى ان كان كونه لا يمكن مما هو عليه من الكفر  
ليكان المقدره الوجه له او لمكان غيرها من المعاني الوجه  
له كما يتولد بغير المناخر من منهم لكان بكلفه بالامان  
ولما يمكن من الكفر بكلفه لما لا يطاوع وكلفه ما لا يطاوع  
فتح اما ان يكون بكلفه لما لا يطاوع ولاننا لا نرى بكلفه ما لا يطاوع  
سواء ذلك اما ان يكون بكلفه ما لا يطاوع فتح ومعلوم ضرورة  
على ما قدمنا من ان لو كان وجود العقل موقفا على امر  
من قدره او غيرهما لكان بكلفه الكافر بالامان في حال امانه  
لا كونه كافر في حال امانه كلفه من فعل الله سبحانه على ما في سانه  
وقد بينا ان الله سبحانه لا يفعل الفسخ مطلقا بل هو من ان القدرة  
موجهة لمقدورها وما سطر فله قول الله سبحانه لا يكلف  
الله نفسا شيئا ويضعها والوسع دون الطاقه قال الله عز

كلفتها الواسع في نعمي لها اصلا والوسع مهادها في الجهد والتودد وقال  
لعل لا يكلف الله نفسا شيئا اما ما قالوا في العباد واليه ما استطاع  
وكذلك في كلف ما لا يطاوع وفيه يكون المكلف عارضا  
ما كلفه وقد اخبر الله لعل عن الما فبينما استطاعا عنهما الخروج  
وحلفهم بانهم لو استطاعوا الخروج او اكرههم في ذلك فقالوا سئلوا  
بالله لو استطعنا الخروج او اكرههم في ذلك فقالوا سئلوا  
ولو كانت القدرة موجهة لمقدورها لكانوا صادقين في قولهم لو استطعنا  
الخروج او اكرههم في ذلك فقالوا لا يجاله على هذا القول فلما اكرههم  
في ذلك دل على انهم كانوا يستطيعون الخروج فلم يخرجوا وقد  
استطاعوا الخروج وان لم يخرجوا او اكرههم في ذلك فقالوا سئلوا  
والمقادير توحد بوجه واما الفصل السادس وهو انما يتعلق بالقدرة  
فانه يدرك على وجه اخرها ان القدرة لو لم تكن معلقة بالامر لما جبر  
انه العابد للعلم بالقيام ووجهه على امره ومعلوم ان ذلك جبر  
اما لما قلنا في ذلك عليه انه لو لم يكن قاررا لما فيه من قدره  
بما لا يعود لما جبر في ذلك لانه كثر ان لا حرفة قدره العقود بدور  
قدره القيام اذ ليس احدهما عزمه في الحاجة الى الاخرى في غير العقول  
سهما بل هما عزمهم صارا في حيل اجتماعهما في الوجود ومن في ذلك  
حاز انفعال احدهما عن الاخرى بل يجب ان كان لا جبر والحال هذه امر  
العابد للعلم بالقيام ووجهه على امره واما ان ذلك جبر فذلك معلوم  
صرون بل يجب اذا كان عزمه ووجهه وجب امره بالقيام بردها  
والجواب زائد على الجبر الوجه الثاني ان القدرة لو لم تكن معلقة  
بالقدرة لما جبر بكلفه الله تعالى الكافر بالامان ومعلوم ان ذلك



حسب ما لا يرد على ان الكافر لو لم يكن قادرا لما فيه مؤثره  
الكفر عما صار من ايمان كان يكلفه ذلك كلفا لا  
نطاق لا انا لا يعني تكليف ما لا نطاق يتو ادركه ويكلفه الا نطاق  
فتح على ما تقدم فثبت انها لو لم يكن متعلقة بالمصدر لما جسد يكلف  
الكافر بالامان ومعلوم ان ذلك حسب اما الاول والذي تدركه ان  
الكافر لو لم يكن قادرا لما فيه مؤثره الكفر عما صار من ايمان  
لما كان يكلفه ذلك كلفا لا نطاق لا انا لا يعني تكليف ما لا نطاق  
سواء ذلك ويكلفه ما لا نطاق فتح على ما تقدم فثبت انها لو لم يكن متعلقة  
بالصدر لما حسب يكلف الكافر بالامان واما الثاني وهو ان ذلك  
حسب فلما ساء من ان يكلف فعل الله سبحانه على ما في سانه وقد ثبتنا  
ان افعالها كلها حسنة الوجه الثالث ان العذر لو لم يكن متعلقا  
بالعذر لما كان عذرا لو لم يكن متعلقا بالصدر فادرا على حمل عتوس العذر  
من خبره الى جهة منه ولا يكون قادرا على نقله منه الى جهة يشره  
ان يوحده العذر على الحركة منه دور الحركة يشره وان  
يكون نعم الناس قادرا على امتني ما في مخرج في جهة منه ولا العذر  
على حطه واجره في جهة يشره بان يحمل العذر على احد الضدين  
فلا يحمل العذر على التاخر ومعلوم ضرورة استحال ذلك بطلان  
الوجه الرابع ان العذر لو لم يكن متعلقا بالمصدر لوجب في كل  
الطعام الحرام مع وجود للطعام الحلال او يتم مع وجود الممان  
المباح ولا افة منفعه من استعماله كما ان يكون له ايجاب في نفسه  
محرما ومعلوم ضرورة من ان لم يكن له فعله ولا خلاف ذلك  
مطلوب منهم ان العذر موجه لمقدورها وانها غير صالحة

هذا حمل القول في هذا الفصل فقل ان الله سبحانه لا يعذر احد الا  
بدينه ولا يسنه لما يعمل والكلام منه في بلاء مواعيد اخرها في حياته  
الموت وذكر الخلاق والناهي في الدليل على محبة فادها الله وصادما  
ذهب الى الحاشية الثالثة ان اذ يعذر ما يتعلق بالحاشية والاطلاق اما  
الموضع ما وذهب الى العذر الى ان الله سبحانه لا يعذر احد التامنه والسنه  
بالبطلان وذهب بعض المتأخرين الى ان الله سبحانه يعذر اطفال المتبركين بدروب  
امانهم وذهب غير المتأخرين الى انه سبحانه يحسن من الله تعالى ان يعذر المتبركين  
وست العاصم وان لم يطعوا على ذلك اما الموضع الثاني في الدليل على  
محبة ما ذهب اليه اهل العذر ان الحاز ان التواتر العفار لمن لا يحسن ذلك  
من حمل الفاعل والله سبحانه الفعل شتا من الفاعل اما ان الحاز ان العفار  
لمن لا يحسن يكون في حاله يكون ظلما والظلم فتح اما ان يكون  
ظلمنا فلا من الظلم هو المصدر الذي يوصله الفاعل الى عينه لا يقع بصل الى  
ذلك العذر ولا يدفع ضرر عنه ولا الاستحقاق واللاطم احد الوجهين  
المستدبر ولا يكون في الحكم كانه من جهة عين واعل المصدر وهذه  
منه العفار من بعد من الشبهة لمر العفار هو المصدر المحم الذي يوصله  
الواعل الى عينه على جهة الاستحقاق ولا هاته لا ثبت ان الحاز ان  
بالعبان لمن لا يحسن يكون ظلما واما ان الظلم في العلم في ذلك  
صنوه واما ان الحاز ان التواتر لمن لا يحسن يكون في حاله يكون  
بالبطلان انه تضمن العف واما تضمن العف فهو في واما ان يضمن العف  
فانه لا يرد عليه انه تضمن العف لمن لا يحسن ولا يعظم من لا يحسن  
الظلم فتح اما الاول فانه لا يرد عليه ان التواتر هو المنافع العظمه  
الحالقه الذي يبعه المنعوله على جهة الاستحقاق ولا يعظم واما فلما  
ذلك لمن المنافع ثلاث تفصل وعوض وتواتر جهة التفضل هو  
المنافع ان ليست محقة وحققه العوض هو المنافع المستحقه



لا على وجه لا خلاف للعظيم لا وحده النوار فاعلموا ولا تسلك  
انه ليس من هذه المانع فان اركب النوار في حبه والدليل  
على حصرها فيما ذكرنا انك تقول المصنف لا يكلو اما ان يكون محقق  
او لا يكون ان لم يمسح في الفعل وان كان محقق فلا يكلو اما  
ان يمسح بها الاحلال او لا يمسح ان لم يمسح في العزم وان يمسح بها  
لا يحلل ولا يعظم في النوار فثبت ان الحجاز ان النوار لمن لا يمسح  
يعظم من لا يمسح واما ان يعظم من لا يمسح في العظم في فله يدعيه  
انه يمسح من احراز ان يعظم لها حاشا على حد يعظم الدار في يمسح منه ان  
يعظم الهام كنوع من اسما عليهم للعلم والامانة والعلماء واربعة الياس  
منه الحيز من المذويع والمعلم في ذلك معلوم ضروري ولم يمسح ذلك  
لانه يعظم من لا يمسح في ذلك لانه لو كان محققا لم يمسح في  
كل يعظم من لا يمسح ان يكون في الان لا يمسح في العلة لوجوب  
لا يمسح في الحكم والنوار من لا يمسح في شارة في العلة وهي  
كونه يعظم من لا يمسح في العظم في اشارة في الحكم وهو الف  
ثبت ان الحجازات بالنوار من لا يمسح في يمسح الف واما ان  
لنوع الف في هو في ذلك معلوم لنوع الحيز هو ما حصل في عزم  
يصح ونوع اخر من وجه الف في ثبات الحجازات بالنوار والعدا  
من لا يمسح في يكون في واما ان يمسح في لا يمسح في عزم في  
وقد اكد الشرح ذلك قال الله تعالى لا تزدوا ربه وزر الحيز  
وان لم يمسح في ثبات ما يمسح في وقال تعالى هل خروا لهما ما كنتم  
تعلمون وقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولا يظلم الناس  
العلم يظلمون ولا يظلم اعظم من تعذيب من لا يمسح في يمسح

عن الله كما يراه عرفته ويدعي ذلك قوله تعالى وما كان معبرين  
في سعة رسول الله وجهه لا يمسح في ثبات الله تعالى احرازه  
لا يمسح في احد احد سعة رسول الله ولا يمسح في الطفل لم يمسح في رسول  
وحيثه على احراز يكون في واما ان احراز في ذلك ظاهر في  
لانه فان يمسح في الخطا ما كان بعد من احد احراز سعة رسول  
لانه ان العاقل من واما ان كان صار يمسح في ثباته فان المصنف  
من هذا الخطا ما كان صار يمسح في احد احرازه واما ان  
الطفل لم يمسح في رسول الله في يد عليه انه غير ممكن من معرفة صدق  
الرسول لا من معرفة صح ما جاء به بعد الفعل الذي هو اصل الابرار له  
والى من الله تعالى سعة الرسول الى من هذه جملة لانه لو عتبه اليه لم  
حل اما ان يمسح في معرفة صدق الرسول في ما جاءه او لا يمسح في ذلك  
فان اذا دونه ذلك كان يمسح في ثباته لانه يعلم من علوم العقل التي هي ما لا  
لانه لم يمسح في ثباته في ذلك في وجه معلوم ضروري وفرضيات  
الله تعالى لا يمسح في الف في ان لم يمسح في معرفة ذلك كان ساه اليه عتبا  
لنوع الف في ثباته في العت في وجه معلوم ضروري ولله تعالى  
لا يمسح في ثباته في ثبات الطفل لم يمسح في رسول الله في ثباته  
حيثه على احراز يكون في واما ان يمسح في ثباته لانه لو لم يكن صدق الخار  
كانا ولا يكون احراز في ثباته لانه لو لم يكن صدق الخار  
ذلك وان ذلك انك تقول الحيز لا يمسح في ثباته لانه لو لم يكن صدق الخار  
حيثه على ما هو به او لا يكون ان كان هو للصدق ان لم يكن فهو ذلك  
للحيز واما ان لا يكون احراز يكون في ثباته لانه لو لم يكن صدق الخار  
والله تعالى لا يمسح في الف في ثباته لانه لو لم يكن صدق الخار  
والله لانه قال في العلم عن ثباته عن العلم حاشا سقط وعين



المحور حتى ينفذ عن النصف حتى ختمه مع ارتفاع العلم هو ارتفاع الكبد  
عنهم فادرك النصف العلوي من كبده لانه لا دنس له ابعاد في  
عنه انما صلا الله عليه واله انه في كبد العلم وان عمر قبل الذرية فقال  
بعضهم اوليوا اولاد المتكررين فقال الله عليهم اوليس جباركم اولاد  
المشركين كلهم نولد على الفطن حتى تعرف عنها بالانها اما شاعر  
واما كعبره او اما الموضع الما ليع انما ما سئل في الحاشية ابطاله  
فاعلم ان الحاشية معلومة هذه المسئلة بان قال ان الله تعالى ماله وللمالك  
ان يعلو ملك ما شئت فلا يفتح منه تغديه لغيره لادبته والجواب  
انما ان لم ان للمالك ان يعلو ملك ما شئت فلا يفتح منه تغديه  
على الاطلاق انما ان يعلو ملك ما شئت لغيره لادبته والجواب  
عزري معزري عن سائر وجوه الفتح وقد سئل ان يعلو ملك ما شئت  
له محصور وجه من وجوه الفتح ولا يجوز ان يعلو ومن حمله ما  
يعلمونه ان قالوا انما ذكرتموه في الدلالة مني على حقيقة العلم  
ما ذكرتم وذلك عن وجه فان للعلم هو بغض الحردود والله  
لما لسر فوقه اجد محله الحردود ولهذا قال اهل اللغة يقول  
طلعت السعيا اذا سمرت في عروفتها وطلعت الارض اذا احقرتها  
في عروفتها الحضر وطلعت النصار اذا انا المطر في عروفتها  
والجواب عما ذكرتموه من وجوه منها انما ذكرنا ان العلم هو  
للصور الذي لسر منة معقود ولا دفع مصره عنه ولا استحقاق  
سبب من جهة ولا الطن اجد الوجه من المقدمين ولا يكون في  
الحكم كانه من جهة عن فاعل للصور بل ان العقل من شأه  
رجلا لقطع من جهة فاعلم لاهوت يكون ذلك للصور طليما

حاشية اعرف حقيقة الامر في علمه ان ذلك القطع وقع في دفع صور  
ان يكون سلك الدلالة في لم يقطع سرت الى سائر الجسد فاعلم خروجه  
بهذا الوجه عن كون طليما وكذا فاعلم في علمه ان ذلك القطع  
وقع باستحقاق فاعلم خروجه بهذا الوجه عن كون طليما وكذا  
فاعلم في راد او رجلا لقطع من جهة فاعلم انه يرد في دفع الصور  
عنه الذي لولا لقطع لما ايدفع فاعلم خروجه بهذا الوجه عن كون  
طليما وكذا فاعلم في علمه ان صور زير العنبر وان في الحرك  
كان من راحته فاعل للصور طليما في خاوال اخذ ما عرفت  
اورده في دفعه عن نفسه بالعلم وان ذلك لا يكون طليما لما  
كان في الحكم كانه من جهة من راد دور العلم له في العلم ما هو  
ذكرنا الوجه الثاني ان العلم لو كان ما ذكرتموه لما عرف  
للعلم الامر عن الحردود من جهة فاعلم طليما في العلم ما هو  
ان الامر في العلم ما هو الحردود من جهة فاعلم طليما في العلم ما هو  
للعلم لو كان ما ذكرتموه لوجد اعدت الله لسانا والموثر  
من اطاقق البز ان ان يكون ذلك طليما ومعلوم حلا وذلك  
واما قولهم ان اهل اللغة يقولون طليما السعيا وطلعت الارض  
وطلعت النصار وكذا فاعلم في علمه ان ذلك على ذلك انما  
يظهر في جميع الموضع فلما قال طليما الرخ وطلعت البسل والمجاز  
حيث ان لغير حيث ورد ولا تباين عليه لانه من تغار فلا  
يستعمل لغير حيث استعمل في حلا في الحقيقة لانه ان الله حقه  
قال اسئل العرب في كذا فاعلم في علمه ان ذلك على ذلك انما  
ويراد به اهله فلو كانت استعمال العلم في غير ما



ذكرنا حقيقته بوجه اطراده لمن لم يطراده هو الذي عار  
به الحقيقه الحار بماذا لم يطرده ان كشف لنا ذلك كونه  
جبارا دما بين ذلك ان اهل الله يقولون فلان ظلم من حبه  
ادخل منه من الضر ما قدما ذكره قال الشاعري من ظلم  
الناظر كما هو اظلمه وعد عنهم حائاه واجتمعا وهم لمن ان  
لهم حايه اظلم من حايه ايات الشفاء من حمله ما علقونه  
ان قالوا السرور سائر احكام اطفال المتركين حكم اباهم  
في دار الدنيا من حرمة المناكي والموارثه والبشرى ونما سترافق  
فهلا جاز ان يكون حكمهم حكم اباهم من العذارى دار الاخره  
والجوار ان لا يلزم ان حكمهم حكم اباهم في دار الدنيا ياب  
العقوبات لهذا فان الكفار من قبلو المقتل اولادهم وكذلك  
انهم فان من ستر من اولادهم لم تقطع يده لاجل سرقه ابيه وكذلك  
فان الجرمه قد يوجد من الكافر عيا وجه العقوبه ولا يوجد  
من ذلله الذي لم يبلغ سن ان احكامهم حاله لا حاد  
ابا بهم في باب العقوبات انما ثبت ان احكامهم حكم اباهم  
في امور مخصوصه خوفا ذكره من حرمة المناكي  
والموارثه والبشرى ولما سترافق لانه في ذلك مصلح في باب  
الدين وزجر المخلف عن الكفر لما بهم من علمه انهم من  
كفر واولادهم قوا استرو اولادهم وجيزت عليهم هذه  
لما احكام كان ذلك صار فالهم عن الشك ولان اطفال  
اد الحقيقه على هذه الاحكام عموم ولما من اعراض

لهم في ذلك لست كذلك دار الاخره فانها ليست بارتكاف  
معون ما سئل الاطفال فيها من العذار مصلح للمخلفين  
ومن حلا عن عوص وعرض كان طما وعنا ولا حصر وعله  
هم والخال هذه من حمله ما علقوا به ان قالوا قد روي  
عن جده رضي الله عنها انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ان عن اطفال لها كانوا في الجاهليه فقال لو شئت لاستعملت ضمام  
في النار والجوار عن ذلك ان هذه الجز من اخناز لا حاد ولا  
يع للفقول في هذه البتله لانه يكون اعراضا على المعلوم  
بالمطرون في ذلك لا يجوز وقد قلنا ان المراد بالاطفال البالغون  
سماهم اطفال الاقرن عهدهم بالطفوله قال الشاعري عرصة  
لما من والحمد لله في اطفال الجروب مستراة من البالغين  
كان هذا الجز صحيحا لوجها وبله عا البالغين لاشافض  
لما دله فعلم هذه للطريق كرى الكلام في هذا الفصل  
لما زان والكلام منه في ستة موانع احدها في حقيقه  
لما زان والمريد والماني في حكاية المذهب وذكر الخلاف  
والبالغ في الدليل على ما دهننا اليه وفتا دما هو اليه  
والواع في كسبه استحقاق الله تعالى لكونه مريدا وثارها  
والخامس في تعليقها وكسبه بابتها في ثما يقال ولذا  
فما ريد لعدم وفيما لا يرتبها الموضع لاول في حقيقه لما زان  
والمريد في حقيقه لما زان هي المعنى الوحيدة لكونه مريدا وهي  
حسن فام سعيته زان على السهوم والدليل على ذلك ان الولد



١٢  
قول أحدها إن الله سبحانه أعلمها بوجوب  
الخلق الخواتم فخلقها من غير أن يعلم  
وكان من ذلك ولم يلحقها إلا بفعل الله وان فعل  
في غير ما أحسن عن الله والباقي أنه تعالى لو لم يردنا  
حساب ذكره ما فعل الخلق إلا ما وجدنا كان  
في غير محال في ترك الواجبات والباقي أن ذلك لا يجوز  
منه وهو شمل على أربعة من أوجه أحدها أن الله سبحانه  
هو وحده وفيه المبدأ والباقي أنه خلقها من غير  
أن يكون الواجبات والباقي أنه تعالى من فعله  
ترك الواجبات والزوال أنه تعالى خلقنا إلى أن يفعل  
فعلنا وحده أعنا ما أحسن عن الله أما الموضع  
فمنه تعالى خلقها بالعلم بأحكامها بفعل الله  
وغيره تعالى لا بد له على أحكامها بفعل الله  
فمنه العقل هو مجموع علوم خلقها الله تعالى  
فمنه تعالى من أكسار العلوم ما يشد الله وحده  
فمنه تعالى مع التمييز والباقي أن العلم بالحق  
فمنه تعالى لم يبق من أكسار العلوم ما يشد الله  
فمنه تعالى والكلام من قوله تعالى في من ضمن  
فمنه تعالى علوم والباقي أن الله سبحانه جعلها في العبد وعلما  
فمنه تعالى العقل عند أحسنه علومه ضرورة  
فمنه تعالى لو لم يبق من أكسار العلوم ما يشد الله  
فمنه تعالى وأما إلى غير ذلك علمه ما شاهدنا عند الله



منافذ برند اما نشه و نشه ما لا برند اما انه بر ما  
لا نشه فلان العليل قد برند تناول الدواء الكثرة وان لم يكن  
مشهاله واما انه نشه ما لا برند فلان الطعام قد نشه  
للطعام في حال صومه وان لم يكن برند له وحقيقه المراد  
هو المحض بصفه لكونه عليها مع ان يقع افعاله على الاخر  
المختلف واما الموضع الثاني في حكاية المذهب وذكر الخلاف  
فانما المشهور على وصف الله سبحانه تارة برند وكارة برند  
اختلفوا في قايده وصفه بذلك فقالوا اكثر انه تعالى على مثل صفه  
المراد الكاره منا وهو قول اكثر الزيديه وبعض المعتزله فقال  
بعضهم ان معنى وصف الله سبحانه تارة برند لا افعاله هو انه تعالى  
وهو غير شاه ولا مكروه ومعنى وصفه له بانه مرند لا افعال  
للعباد هو انه امر بها ومعنى وصفه له بانه كان لها هو انه  
تاه عنها واحالوا ان يكون تعالى على مثل حال المرند والكاه منا  
وذلك هو قول العم الزيديه والمعتزله واما الموضع الثالث  
لله ليل على حجه ما ذهبا الله وهو القول الاول قاله يدبر  
على ذلك طرقتا لجرهما عقليه ولما ذكر ابنهجه اما العقليه  
فوجهان احدهما ان الله سبحانه اعلمنا نوحى الواجبات  
وفى المفحات وحلق منا نفهم المفحات التفاضل والاحكام  
مع المنعكس وزوال التماثل الى ان لا تفعل الفتح والافعال  
ومع زوال التماثل بالخير عن الفتح فلا يرد مع ذلك ان برند منا  
فعل الواجبات بكونه منا فعل المفحات ولما كان معرنا  
للفعل المفحات وبطل الواجبات وذلك الحور وهذه البراه



وجود الشيء بعلمه بطله للبطل و صا النهار و علمه  
الشيء : الذائره من النفي و ثبات كعلمه بان الشيء لا يكون  
ان يكون موجودا بعد و ما معناه ان لا يكون ان يخرج عن  
وجود موجودا و معناه ما معناه فلا يخفى له الوصفان  
ولا يرد ان علمه بمقابل لانه من حصوله على احدهما الحاله ومن  
ذلك علمه بان الوجود لا يكون الا ان يكون وجود اول والا اول  
لوجوده فلا يخرج عن العلمين معا ولا يخفى ان العلمين معا  
من العلوم الاولى جو علمه بان الكل اعظم من جزوه وان  
المساويه لشيء واحد متساويه و ما جرى هذا الجزى لا حال  
وجوده وان لم يكن اللون محتاجا في وجوده الى الخواص سواء  
ان السواد لا يحتاج في وجوده الى وجود الباص حيا في السواد  
شرطا في وجود السواد وان كان وجوده صا الباص وهو  
الجزء محلا لوجود السواد لانهما كانت الجزء معناه للسواد  
ان يكون نوعا من اللواحي و كذا في المتخالف لم يكن شرطا  
في استقامه للفقار من علوم العقل اقله المستند الى الحيز  
والحرية بعلمه بان الروح سبقت بالاختار و ان العطر خفيف  
بالماء و ان العقل من لواحيها لا ينفك في الجسم عن علاقته  
ولا ينفك ولا ينفك في نفسه و من ذلك علمه بعلو العقل بقاءه  
حو ان يرى رجلا يكتد اخرا ببي و اخرا باز اليهما فاقعد  
فانه يعلم ان للناس والحيوان من العلوي و من احضار الكائنات  
ما استلها بالاعاد و من جملة علوم العقل ان يكون  
الحيله التي خفي عليه و عاين مع قرب العهد و علمه

الحاظر من له لغته فيما خلا و يظهر الحيز لاجزاء المتواتره  
كعلمه فكم و اعاد و غيرهما من البلاد عند سماع احرازها  
و علمه بوجوب كبر من الوجود كبر الوجود و دفعها الى  
دفع النعمه و دفع للنصر عن العيش و المحذور و علمه بوجوب كبر من  
المقار كالتعلم و العند كبر النعم و غير ذلك و علمه بوجوب كبر من  
الجنات كالفصل و بخاصة كمال النفع بالمنافع التي لا تضر  
فيها على الجدد بقاء و لا تشارك في التفرق في الهواء و الشر من العالم  
الحار به كجله و القزاق و غيرهما و هذه العلوم الباطنه هي احقر علوم  
العقل و هي التي يصير بها البعيد مكلفا مع الشك و هو الذي  
ذكرها و الدليل على ان العلوم هو ما ذكرناه من هذه العلوم  
ان كل من حصلته في علم الجمال كان عاقلا فذلك كل امرئ شار  
اليه مما سواها فلو كان العقل امر سوا هذه العلوم لكان  
لحيزه ان يحصل هذه العلوم في الحيوان و عاقله بان لا يحصل العقل  
الذي هو سواها او حصل العقل و هذه العلوم هي عاقله  
وان لم يعرف شيئا مما ذكرنا من العلوم و كل ذلك حال عرفنا  
ان العقل هو ما ذكرنا من العلوم دون ما زاد عليها و اما  
الموضع الباطني و هو ان الله تعالى قد فعلها في العبد فانه يرى عليه انه  
قد كسبها فهو حو في الواجبات فلا يكون الا ان يكون من فعل  
العبد في نفسه او من فعل غيره فانه لا يكون من فعله في  
نفسه لانه قد ساء في او اهدى للحيوان العلم لا يبع احرازها  
من عالم فلو لم يكن احدا عالما لما بعد ان خربت هذه العلوم  
لانه من ذا كبرها و هو لا يد لها حيا يكون عالمه



كل واحد من الامر على صاحبه فلا كمال ولا احد منهما  
 وذكر في حال فلم ينسب لها ان الحزن عليها في العبد عين لم لا يكون  
 ذلك للغير لما ان يكون قارر الدالة او قارر القدر لا يكون  
 يكون في قارر بقدره ليس القارر بالقدر لا بقدره الفوقية  
 العبدية لها اعتمادها من الله لا بقدره على الاحتراع والاعتماد  
 لا حطاله في غير العلوم اذ لو كان له حظ في ذلك ليجب من الواجب  
 منا اذ اعتمد في قدره ان يولد له علومنا لان السبب متاخر  
 والمحل محمل وجاز في مثل هذه وقد علمنا حلا في هذا ما اطلت  
 هذه لما استقام لم ينسب هذه العلوم اليه وما ذكرها في حيز  
 الله تعالى لانا قد سنا ان لا ياتي له سائر في كونه قارر الدالة  
 ان الله تعالى قد علمنا وجوب الواجبات في المعاني والموضع  
 الماني وهو ان يعلم وحلق في السبب للمعاني في المعارض الواجبات  
 قارر يعلم انه قد سنا وجودها فسادا وقد سنا ان معمر درات  
 القادر والقدر محض في عشر احسان ولا سائر في الشهود والمعارض  
 ذاب ان علمها في ان يكونا من فعل القادر لذات وهو الله تعالى  
 ولما الموضع المال وهو ان يعلم ما يمكن من فعل المعاني في حلق  
 الواجبات فالذي يدل عليه ان المرح بالمرحى هاهنا الى حلق  
 القدر وسلامه لئلا ياتي الى السبب لا شك انه لا قدر على ذلك  
 لئلا ياتي على ما قد سنا ذلك كله ولما الموضع الرابع وهو  
 انه لا يمكن ان لا يفعل الفع وان يفعل الواجب ولا اعتمادا  
 بالحق عن الفع في ذلك معلوم صريح كنه من يتوسل  
 ولما الموضع الخامس وهو انه لو لم يرد منا فعل الواجبات

وذكر منا فعل المعاني في الحال . ما قد منا الحار معر بالمعنى  
 الواجبات وفعل المعاني فالذي يدل عليه انه لو لم يرد منا ما قد سنا  
 ذكره من الواجبات وذكره منا فعل المعاني لئلا لا يبقى العباد  
 من جهة على فعل المعاني وركل الواجبات وادام سبب العباد  
 على ذلك كما معر من فعل المعاني وركل الواجبات اما لو قال  
 يدل عليه ان كونه يعلم من الواجبات منا وكونه كارهها  
 للمعاني شرط في استحقاقها للعقاب من جهة ولا يصح حصول الشرط  
 عنه مع اسف الشرط اما لو قال الذي يدل عليه ان كونه يريد الواجبات  
 وكونه كارهها للمعاني لو لم يكونا شرط في استحقاقها للعقاب  
 من جهة لما كان حصول ما يصاد بها من كونه يريد للمعاني  
 وكارهها للواجبات ما نفعنا الاستحقاق للعقاب من جهة اما  
 الاول فالذي يدل عليه ان كل امر لا يشترط بونه لوجود امر اخر  
 فانه لا يحل بونه وجود ضد ذلك الامر لما امر مني لم يكن مفادا  
 لذلك الامر نفسه الاثر ان الجاوزه لما كانت شرط في وجود  
 التابع كان وجود صدها وهو ما قد سنا في محله للتابع ولما  
 لم يكن الجاوزه شرط في وجود اللزوم لم يكن وجود صدها وهو  
 لما قد سنا في محله للزوم ولما قلنا اذ لم يكن مفادا لذلك الامر

من جهة  
 من جهة

من جهة  
 من جهة

من جهة  
 من جهة

نفسه فلما امرنا او قلنا كمال معاد اللزوم من واما الثاني  
 وهو ان ذلك ما ع فالذي يدل عليه انه نفعنا لا كونه ان يعاقب  
 على فعل ما اراد منا وركل ما كرهه كما لا كونه من السد في  
 لنا هذا ان بعد عمنه على فعل ما اراد منا وركل ما كرهه  
 وادانت ان يكونه يعلم من الواجبات وكارهها للواجبات  
 كما لا استحقاقها للعقاب من جهة ولا يكون شاملا

من جهة  
 من جهة



اولما هي عا. ما طلا ركون لطل الصاد

لا حيل للتصديق في المضاد لآرائه في الكراهة المعلقة  
على افعال ما ذكر في المقادير في الكراهة هي آرائه المعلقة  
بمكر وهو على افعال ما ذكر في العقاب والسخافة لسا من  
فصل آرائه في الكراهات ففي ان يافهما لئلا يسهل ما ذكر  
مجرى المصادم حيث ان آرائه في العقاب في كراهة الواجبات  
بصادق ما هو شرط في السخافة للعقاب على فعل المعصية في كل  
الواجبات وهو آرائه في الواجبات وكراهة العقاب في كل  
آرائه في الواجبات وكراهة العقاب في كل السخافة في  
العقاب من جهة ولما انه لا يقع حصول المصروف مع السخافة  
ولان الواجب بالشرط هو وقوع المصروف عليه في محبة اذ لو  
لونه من دونة لطل كونه شرطاً في ذلك لا كونه شرطاً  
انه لما لم يرد ما فعل الواجبات ويكره فعل المعصية في الحال  
فما ذكره في السخافة في العقاب من جهة واما انا اذ لم يحق  
العقاب من جهة كما يعرف بفعل المعصية في كل الواجبات  
والذي يدعيه انه مني لم يكن عكساً مع عظمه بعد نهاي  
فعل المعصية في كل الواجبات بعينه فهو انما للمعصية  
وغيره من الواجبات في كل الواجبات فاعرف فعل المعصية في كل  
الواجبات والواجبات في كل الواجبات في كل الواجبات  
وبعلا وجوب الواجب وبكرة مناهجها ان مع هذه آرائه  
والكراهة اذ مع المعصية في فعل المعصية في كل الواجبات  
من ان يكون في العقاب على فعل المعصية في كل الواجبات  
معرفة على ذلك وارجعنا في المعصية ووجوب الواجبات على

والأصح أن الأمر من العقل على فعل الفاعل وترك الواجب في كل  
الحال ألزم من أنما سخا به فعل الواجب ويكره ما فعل  
المتحاشين من هذه الجملة أنه لا بد من استراطا كونه تعالى  
مزيدا للواجبات وكارها للمفحات ليكون لها فعال التي  
فعلها سخية من لها إعلام بأحكام لها فعال والشهوة للفعل  
والعاز عن الواجب حكمه وجهه الوجه الثاني من  
الدلالة العقلية على كونه نفعاً مبرداً وكارهاً أنه قد ثبت  
أنه إن فعل الواجب ترخي لوجودها على غيرها في بابها  
البرح والتوابع حيث يكون علم الخلف بكونها مرارة للمصلحة  
باعتباره على القيام بها استد البعد وكذا فإنه قد ثبت العزاه  
لنفع الفلاح من الخلف ترخي لغيرها على وجودها حيث يكون  
عليهم بكونها مكرهه وله سخية صار قاله عن موافقها للع  
للصواب وإذا كانا لكونه نفعاً مبرداً للطاعات وكارها  
للمفحات عنها هذا الخط من إله الخلفين الواجبين  
فعله والصواب لهم عما يكلفوا تركه ولا بد من أن يرد منهم  
لنفع فعل الطاعات ويكره منهم فعل المعاصي ولما كانا عاكساً  
على عكسه بالخلف وهو يعرف الخلفين بالتوابع بالنقص إلى  
أنه إن يدعوهم إلى ما يوصلون به إلى ذلك في رعيهم ويترجم  
عن خلافه بكل مكره فيستأن الله سخية لا بد من أن يكون  
مزيداً للطاعات وكارهاً للمعاصي ليست الخلف حكمة  
وحسناً فإن لم يردوا لم يردوا على كونه مزيداً  
وكارهاً لأنه إن فعل آثاره للواجبات والكراهة



للمفتي حناست الكلب حنا وكانت لها زان او كراهه  
العلمان بالعدد كونه مرند او كراهه وكفهم اطلاق  
لوط لوزان والكراهه في الدليل على ان الصفين اللذين هما  
كونه مرند او كراهه وهما هما استند الى العلة على  
لها واما خلاف ذلك فلنا اما اطلاقه من لوط لوزان  
والكراهه في انا الفاظ لوزان على كونه مرند او كراهه  
وعزضا بهه للصفين لان لوزان قد ذكر ويزاد بها كون  
المرند او كراهه في الكراهه قد ذكر ويزاد بها كون  
كراهه كما قال ما جرى في البلد من المصالح فهو بانها للبطار  
والمراد بذلك انه مرند له وكراهه في البلد من  
المراد به كراهه البطار في بلد اذنه والمراد بذلك  
انه ذكره ولا يترد فستان لوزان والكراهه قد  
بطلان ويزاد بها كون المرند او كراهه وكراهه  
ذكرناه وجرى في البحر اما قد منا ذكره من الفاظ  
العلم قد ذكر ويزاد بها كون المرند او كراهه  
ويزاد بها المعنى الموجب لكونه عالما واذاج ذلك جمل  
ذكرناه من لوط لوزان والكراهه على المعنى  
وهو كونه مرند او كراهه ولم يكن حينئذ مبدل على  
العلم بالمعلوم فطلب ما يعرضه للبيان وسلمت الى الاله  
المعنى هذا هو الكلام في الطريقة العقلية واما الطريقة  
السمعية في ان لوزان مرند او كراهه فالذي يدل عليه انه امر  
وناه ومهدد تصفه لوزان وكراهه من هره جاله كثر

١٢٢  
ان يكون مرند او كراهه اما لوزان الذي يدل عليه اجماع المسلمين  
وهو انا معلوم ضروره الدين والكرام ناطق بذلك قال الله  
سبحه في الامرنا بها الناس ليعوا ربكم وقال تعالى اقموا الصلاه  
واؤتوا الزكاه وقال النبي انا كلوا اموالكم بشكر بالعدل  
وقالوا لا نقبلوا العسر التي ختم الله لها اجر وقال تعالى الهدى  
بصفتهم امر وقال اعملوا فستبشروا بالهدى وقال تعالى  
واستغفر من اسخطهم عنهم بصوتك واحل عليهم حيلك وحكمتك  
لنايه ولا خلاف بين النماه ان ما قد نصاد كثر امر وفي هره  
فست لوزان لوزان ومهدد تصفه لوزان اما الماني وهو ان  
كل مرند حاله لوزان مرند او كراهه فالمرند  
المراد لوزان امر الله وهو مرند للماموره فاما ما  
اعيدنا في شخصه قال اعملوا عسى على حجه استعلا دون  
الحضوع وازاد منها ما ساوله المصنف علمنا كونه امر  
وان يعاين بوضوح اعتقاد كل امر سوى ذلك ومثال  
سعد كونه مرند المانا ولنه للصفه لم يعقل كونه  
امر له وان احظرنا بالاعتقاد كل امر سوى ذلك  
فمن اعتدنا في شخصه قال العسر لا اعمل على حجه استعلا  
دون الحضوع وكثر ما ساوله المصنف عقلت كونه  
ناهاه عن ذلك وارجعنا عن اعتقاد كل امر سوى  
ذلك ومثال سعد كونه كراهه لوزان المانا ولنه للصفه لم  
يعقل كونه ناهاه وان اعتدنا كل امر سوى ذلك وكثر  
من اعتدنا في شخصه قال العسر لا اعمل على حجه استعلا



دور الخصوم وانه كارة لما ساوله الصيغة منه علمنا كونه منهددا  
 له بصيغة كرامة وان رجعا عن اعتقاد كل علم سواء كان  
 ومن لم يعتقد كونه كارة لما ساوله الصيغة لم يعتقد كونه منهددا  
 له وان اعتقدا كل امر سوى ذلك فلو كان المقول من كونه  
 امرا او ناهيا ومنهددا امرا سوى ما ذكرنا لكان يجوز ان يخطأ  
 ذكرنا ولا يخطأ ذلك لئلا يمتد الزائد فلا يكون له انا ناهيا ولا منهددا  
 او يخطأ ذلك لئلا يمتد الزائد بدون ما ذكرنا فيكون امرا او ناهيا  
 ومنهددا او معلوما في ذلك فغير ما ان من حق لئلا يمتد من غير  
 للما يوزنه واللام يكره امرا وان من حق لئلا يمتد من غير كارة للمنفى  
 عنه ولئلا يكره ناهيا وان من حق للمنفى لصيغة لئلا يمتد ان يكون  
 كارة للمنفى عليه واللام يكره منهددا او غير مستان الله كما امرناه  
 ومنهددا فبحر يكون منهددا او كارة فاسن ذلك في وجه ان يخطأ  
 ان يخطأ الى ادب شكرا امرا وقوله بفعل العمل او مستر الله عملكم  
 ورسوله يهدد وهدا على شوا في كونه منهددا امرا ولو كان منهددا  
 لما ساوله لجهادها وكان لما ساوله لآخرى لما كان معهما  
 في قولنا انما من معا او يهدد من معا وذلك محال فثبت هذه الجملة  
 ما برز منه من كونه منهددا او كارة وهو الموضع الثالث واما  
 الموضع الرابع في كونه استحقاقه بفعل لئلا يمتد للصيغة والكلام منه  
 يقع في موضعين احدهما في حكاية المذهب وذكر الخلل والآخر  
 في الدليل على ما ذهبنا اليه واما ما ذهبنا اليه اما الموضع  
 فدها كثر الدبره ويعمل المعبره الى انه لئلا يمتد لئلا يمتد للصيغة  
 لمعنى محض لا في محل وهما لئلا يمتد والكراهه وذهب

بر الحجة الى انه لئلا يمتد الداه و ذلك هو مذهب الحجاز والاشعرية  
 انه منهدد بغير قدوم واما الموضع الثاني في الدليل على ما ذهبنا اليه فهو انه  
 لئلا يمتد منهددا وكارة فلا يخلو انما ان يكون منهددا او كارة فاصح  
 وجوز ان يكون كارة او مع جواز ان يكون كارة لئلا يمتد منهددا  
 الداه للموضوع بالكلية من احد من القسمين والآخر ان يكون منهددا او كارة  
 على مثل الوجوه لانه لو كان كارة لو كان يكون منهددا او كارة لانه  
 او لما هو عليه في ذاته وذلك لا يجوز انما هو الذي يدل عليه هو ما سنا  
 من الصيغة الواحدة للموضوع بالكلية من احد من القسمين واما الثاني  
 وهو ان كل كارة فانه لو كان منهددا لانه او لما هو عليه في ذاته  
 لو كانت كارة فانه لو كان منهددا لانه او لما هو عليه في ذاته  
 لذاته وما هو عليه من الصيغة فيكون يمتد من بعض كرامة علمنا في كون  
 عالما فانه لئلا يمتد عالما لذاته في ان يعلم جميع المعلومات ووجه لو  
 وجاز ان يمتد الكل وكارة الكل لو كانت كارة لئلا يمتد منهددا او كارة  
 طرفا لها وان يكون كارة للطاعات مع كونه منهددا او كارة  
 ذلك محال ولعل فلو كان لئلا يمتد الداه لئلا يمتد لئلا يمتد جميع  
 المراتب لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد  
 لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد  
 لئلا يمتد من مفعولات الماضي لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد  
 ومنهددا لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد  
 وقد علمنا خلاص ذلك ولعل فلو كان لئلا يمتد جميع المراتب  
 لو كان يكون منهددا لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد  
 بعد ان لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد  
 على مثل الوجوه وادان منهددا او كارة لئلا يمتد لئلا يمتد لئلا يمتد



تجارت و بازرگانی و صنایع و معادن و کشاورزی و

خلا في محض فلان لا يكون له ما ان يكون فيه حياه او لا يكون فيه حياه  
 وكلاهما باطل اما انه لا يكون ان خلا في محض فيه حياه فلا يها مني  
 خلا في محض سواء بغير كاساه احصى في كاساه او حاله كونه  
 كافا او من الباري لئلا ينزل ان الباري والبراهمه مني وحداني  
 في اشكال ان هو حاله كونه مريد او كاره او غير احصا صفا  
 واما وجوب ذلك لئلا يخلو له صفة واما انه لا يكون ان خلا في محض  
 ليس فيه حياه فلا يها مني خلا فيه احصا به عايه الممك من احصا  
 في حقه ولا يكون ان هو حاله كونه مريد او كافا او لا وجبا  
 ولا هو باطل بالشرحي واذ لم يكن حيا لم يوح كونه مريد احصا في  
 الباري ايضا باطل لانها مني لم يوح حاله كونه مريد او كاره جامع  
 احصا صفا واما ان يقطع احصا صفا لغيره كاساه وحدنا  
 تحت احكامه بعد رعيتهما ويدر عليهما وذلك محال انه يدرى ان  
 لا يقطع وجودهما عن رعيتهما وليس لعابيل ان يقول لهما وجوب  
 للصفة للباري مع ذلك فمقتضى وجودهما عن رعيتهما ذلك  
 لهما مني وحده في بعض الاحكام كاساه احصا به واما ان يقطع احصا صفا  
 الباري فلا وجوب له للصفة مع فقد الاحصا من ادلو او حاله ذلك  
 مع فقد الاحصا من ادلو او حاله لغيره من رعا جيا وكان يجب كل  
 ان يكون مريد الباري في رعا جيا او كاره لهما كره وذلك محال  
 فاذ اطلت هذه الامور لم يبق لباري وجود رعا في محض احصا  
 الباري بغير عايه الممك من الاحصا في حقه لانه لا يكون في  
 حقه سبحانه محاذيه ولا حلول لا شخا له ذلك على حقه فكون  
 عايه الممك من الاحصا في حقه حقه ولا يقطع











لا يترتب على خبره وان كان مما لا يفعل ولا يكون  
له صفة زائدة على خبره او لا يكون له صفة زائدة على خبره  
وان كان مما لا يفعل له زائدة على خبره وهو لا يكون ولا  
يكون له في دار الدنيا خلاف من علمها اهل العدل  
واما خلاف من علمها في دار الآخرة ام لا علمها كثر  
من بعد انما الله سبحانه وان كان مما لا يفعل له صفة زائدة على خبره  
فهو المذوات والواجبات في اركان الدنيا من المذوات  
جاء من المكلفين وعند المميز القدرة ان الله سبحانه يريد لكل  
واقع من افعال العباد من المكلفين وغيرهم شواكا في كل جملة  
او في اوطاعة او بمعصية او بنا حلا او كيف كان وبالاشارة  
الا انه على ما اراد الله في كل قسم من هذه الاشياء من افعالها  
الفضل اما الموضع الثاني في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه فاذا  
ارادنا ان نذكر كل ما في خمسة مواضع اجبها ان الله سبحانه  
يريد الافعال المقصود والى ان الله سبحانه يريد ان  
ولا يكون لها ولا يكون شيئا من افعالها ومقدوراته والى ان  
يريد افعال من لم يتركها ولا يكونها والمباحات في دار الدنيا والى  
ان لا يترتب الفناء على خبرها والخامس ان الله سبحانه يريد الوجود والمقدور  
من افعال المكلفين اما الموضع الاول والذي يدل عليه ان الله سبحانه  
افعاله وهو عالم بها العرضية وهو قادر على انما ان وعبر  
ممنوع من فعلها وكل من هذه جاله خبره يكون مرادها بقوله  
اما الاول في الكلام منه لغيره في بلاد موصوع احدها ان الله سبحانه  
وهو عالم بها والى في معنا قولنا ان الله سبحانه يعرض عنها

والله سبحانه والى ان الله قادر على فعلها ان وعبر  
ممنوع من فعلها اما الموضع الاول والذي يدل عليه هو ما  
ينادي به ربنا سبحانه في علمه جميع المعلومات ووجهها  
كلها في ذلك اما الموضع الثاني في هذا اننا نقول ان الله سبحانه  
ان ذلك الفعل يكون عرضية لكونه محله في نفسه  
او احدا ما الى غير ذلك كونه انما حق الغير او استيفاء الحق منه  
والما قلنا ان الله سبحانه يعرض عنها هذه العرضية فانه على الله  
لا يكون اما ان يعرض عنها ولا يعرض والى اننا نعلم ان الله سبحانه  
والوقت في نفسه معلوم ضروري ووجهها ان الله سبحانه يعرض عنها  
وذا فعلها العرضية فلا يكون اما ان يكون عاكسا الى الفعل والى ان  
والى اننا نعلم ان الله سبحانه يعرض عنها هذه العرضية لكونه محله  
لغيره ووجهها مفسره وهما من حيث ان الله سبحانه على ما تقدم  
ولم يبق انما ان يكون فعلها العرضية لكونها اما موصوعا لثابت وهو ان  
تقارر على فعلها ان وعبر ممنوع من فعلها ما ان الله قادر على فعلها  
فعله نفعا قادر على جميع اخباره مقدور انما ان من جملة حاسر  
المقدور انما انما تقدم ما ان ذلك محسوس يكون فاعلمها وانما ان  
عبر ممنوع من فعلها ولما سنا من ان الله قادر ان الله سبحانه  
لما منع لا يكون انما انما من انما من الله سبحانه نفع فعلها وهو علم  
بها العرضية وهو قادر على انما ان وعبر ممنوع من فعلها  
واما الثاني هو ان كل من هذه جاله خبره يكون مرادها بقوله  
فالذي عليه ما يعرض في الدنيا من انما من انما من ان الله  
فعلها عرضية وهو عالم بها وقادر على انما ان وعبر ممنوع



من فعلها واما الذي هو ان كل من حاله حال يكون مريدا  
 لما بفعله قاله يدل على ما تعلمه في الخبر ان الواحد  
 مما كان له فعل لعرض كقوله وهو عالم به ودار على الارض  
 وعرض مسمى من فعلها حال يكون مريدا لها واما قوله  
 مريدا انصرفا لا حياء هذه تارة مما جعل ما ساركة في  
 الاول فجمعها حال من مريدا لفعله اما قوله ان يكون مريدا  
 صرورة كقوله فاني في كل واحد كاسع والسري والحد والحد  
 واما الثاني وهو انه اما وحده يكون مريدا لما بفعله لا اجتماع  
 هذه التامات قاله يدل على ان يكون مريدا لما بفعله مستويا  
 ويرول به والها وليس مريدا لعلقه كقوله مريدا لما بفعله سوى  
 محبة عما اما ان سبب سويها فذلك معلوم صرورة خبره بالاشان  
 من لفظه واما ان يروى بها والها فلا بد من رول مريدا فان  
 يروى بها والها في الخبر الثاني ان اجريها مريدا على  
 بما لفعله وشره عرض كقوله الفعل فانه لا يكون مريدا له الثاني ان  
 احدا قد يريها كقوله اراه وهو عالم بها يكون مريدا لها  
 لها وقعت على طريق السمع للمزيد الذي هو لا فكل لم يقول لغير  
 خصها وكذلك في ان القصد لا يريها لكان اصل عند قصد العرف  
 وان كان عالمها الحقوله من جهة لما لم يعلق عرضة كل وقع على طريق  
 السمع للمزيد وهو ما لعلق به العرض من اجزاء الدم وكذلك  
 الخلل لا يريها انما السمع يربط بالجلود وان كان عالمها  
 حصوله من جهة لما لم يعلق به عرضة كل وقع على طريق السمع للمزيد  
 وهو ما لعلق به العرض من الالام المحيود وكذلك لو قول بفعله  
 عالم به لعرض كقوله ولم يكن فادرا على فعله اراه او كان مريدا

من فعلها واما الذي هو ان كل من حاله حال يكون مريدا  
 لما بفعله قاله يدل على ما تعلمه في الخبر ان الواحد  
 مما كان له فعل لعرض كقوله وهو عالم به ودار على الارض  
 وعرض مسمى من فعلها حال يكون مريدا لها واما قوله  
 مريدا انصرفا لا حياء هذه تارة مما جعل ما ساركة في  
 الاول فجمعها حال من مريدا لفعله اما قوله ان يكون مريدا  
 صرورة كقوله فاني في كل واحد كاسع والسري والحد والحد  
 واما الثاني وهو انه اما وحده يكون مريدا لما بفعله لا اجتماع  
 هذه التامات قاله يدل على ان يكون مريدا لما بفعله مستويا  
 ويرول به والها وليس مريدا لعلقه كقوله مريدا لما بفعله سوى  
 محبة عما اما ان سبب سويها فذلك معلوم صرورة خبره بالاشان  
 من لفظه واما ان يروى بها والها فلا بد من رول مريدا فان  
 يروى بها والها في الخبر الثاني ان اجريها مريدا على  
 بما لفعله وشره عرض كقوله الفعل فانه لا يكون مريدا له الثاني ان  
 احدا قد يريها كقوله اراه وهو عالم بها يكون مريدا لها  
 لها وقعت على طريق السمع للمزيد الذي هو لا فكل لم يقول لغير  
 خصها وكذلك في ان القصد لا يريها لكان اصل عند قصد العرف  
 وان كان عالمها الحقوله من جهة لما لم يعلق عرضة كل وقع على طريق  
 السمع للمزيد وهو ما لعلق به العرض من اجزاء الدم وكذلك  
 الخلل لا يريها انما السمع يربط بالجلود وان كان عالمها  
 حصوله من جهة لما لم يعلق به عرضة كل وقع على طريق السمع للمزيد  
 وهو ما لعلق به العرض من الالام المحيود وكذلك لو قول بفعله  
 عالم به لعرض كقوله ولم يكن فادرا على فعله اراه او كان مريدا

عن واما فانه لا يكون مريدا لعلقه كقوله مريدا ان السطر لها يري  
 ان من روف على سطر الجسد والمار وعلم ما في الجنة من المانع وما في  
 الدار من المانع فانه لو مريدا مع من اراه وهو لا يري فانه مع  
 منه ان يكون حاله وان لم يكن مريدا لما بفعله كقوله مريدا لما  
 لفعله يستشعر هذه التامات فلو كان مريدا لعلقه كقوله مريدا لما  
 واما ان ليس مريدا لعلقه كقوله مريدا لما بفعله سويها فاني  
 يريها ان يكون مريدا لعلقه كقوله مريدا لما بفعله سويها فاني  
 مريدا لما بفعله او كقوله مريدا لما بفعله سويها فاني  
 لما بفعله وقد علمنا خلاف ذلك واما ان كل من ساركة في مريدا  
 وحيث ان ساركة في كونه مريدا اجمع ما يفعله قاله يدل على  
 ان تاسير كل في العلة وحيث تاسير كل في الحكم واما عار على النعال بالسفر  
 فاذا كانت العلة في كون احدا مريدا لما بفعله هو مجموع مريدا بما  
 الذي قد مريدا كقوله فلا شك ان هذه التامات في العلة كقوله  
 يكون مريدا عوه اي افعالها من تاسيرها من المغلقة لها افعالها  
 ازادتها فمريدا نخل مريدا للماد كقوله مريدا لما بفعله واما  
 التوقع الثاني وهو انه لا يريها لعلقه كقوله مريدا لما بفعله  
 والكنة سببا من افعالها وحيث تاسيرها من المغلقة لها افعالها  
 احدها ان لا يريها ازادتها كقوله مريدا لما بفعله واما  
 العتبات ما ان يكون عتبات قاله يدل على ان سببها من ان الواحدها  
 ازادتها كقوله مريدا لعلقه كقوله مريدا لما بفعله واما  
 وكذلك القول سببا من افعالها المقصود فانه مريدا لما بفعله  
 ولا يريها ازادتها من حيث ان تاسيرها من المغلقة لها افعالها  
 وليس مقصود سببها ولا سببها من حيث انها مريدا لعلقه كقوله مريدا











الوجه الخاضع له قد ثبت ان الشياطين يدون الفاعل وان  
الملائكة والانس عليهم السلام كانوا هم المفعول في كل حال  
يعاينون الفاعل في كل انشائها طهر من افسس الله في ازاره ذكره  
والملائكة والانس عليهم السلام في كل حال في ذلك وكل قول ادى  
الى ذلك في الفضايق فان وقد قال تعالى وما الله يريد ظلمنا للعالم  
وقال تعالى وما الله يريد ظلمنا للعالمين وقال الله تعالى الفاسق وال  
ظالم والارواح الكافرة ففي هذه الايات ان كل من عصى الله  
لمن الغايط الرضا والمحبة والارادة مع ماها واجد في كل  
انسان مع ما في النفس وقد سأل من امانه في الغايط امانه  
على المعنى الواحد والاحد انما هو الفاعل الذي لا يكون في كل حال  
وذكرنا قوله وقد قال تعالى في كل حال في كل حال  
عند ربك معروفا وذلك يعني انه كان في كل حال في كل حال  
مع ذلك في كل حال وسألا الله ان يكون في كل حال في كل حال  
صلى الله عليه واله انه قال ان الله كره لكم العتق الصلوة في كل حال  
في الضمان والحق من مفاير وقال صلى الله عليه واله ان الله كره  
لكم في كل حال كره السؤال واصاحه الما في ان الله تعالى  
هذه الامور بحيث خور لم يدعي ما سأل من الله تعالى  
فصل في انشائها عليهم السلام في كل حال في كل حال في كل حال  
وسألوا العواجن في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
الحق فان قالوا الوقوف في ملك الله تعالى في كل حال في كل حال  
حصول ما تريد في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
لاست في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
مخالفة ذلك للغير لم يرد هذه القضية في كل حال في كل حال

وسرعان انه لم يزل يرد في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
الحق في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
باحسانهم وامهل من عساه منهم وامهلهم الى اليوم الموعود فاذ انهم  
مع ذلك في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
لوعاين ذلك في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
لعبه بجزء من الارض في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
لعمام الشهر وان لم يفعل شيئا مما امر به في كل حال في كل حال  
الشهر فانواع العقوبات وقد ابطرت في كل حال في كل حال في كل حال  
نفسه فانه اذا انما في امسده وقصر ولم يمتثل ما امر به عليه لم يزل  
ذلك على عجز البسده عن احسنه وانما في كل حال في كل حال في كل حال  
لنفسه بل يزل على جملته وامهاله في كل حال في كل حال في كل حال  
لنوله وركب العقوبة والرحمة لو اوجدهم ما كسبوا اجرهم في كل حال  
لهم في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
لعمل الظالمين في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال في كل حال  
حمله ما فعلوا به فانما الذي يدرك فيها المشية مطلقه خوفه على  
ولو شارك ما فعلوه وقوله ولو شارك الامر في كل حال في كل حال في كل حال  
وقوله ولو شا الله ما فعلوا وما امسه ذلك وطوا الله في كل حال  
على اذ همهم والحوار عنه ما فعلوا به انما اذ اذ الله في كل حال  
العقوبة والاصطفاة من عساه لو سألهم عن كل حال في كل حال في كل حال  
الغير لعدر على ذلك لانه لم يفعل لهم ذلك لانه لو فعله لبطل  
لهم والمهي ولبطل المكلف لانه من سأل عن كل حال في كل حال في كل حال  
المنع والاصطفاة على ما ذكره فيما بعد ان الله ومن حمله ما



لعاقبوا به قوله تعالى وما سألنا الله والواعظون من شيء  
 الخلق من شيء واحذر انهم لا يشاؤون شيئا الا من عند الله تعالى  
 وفي ذلك لكونه سائلا للمعاصي وجميع افعال العباد كما في جواب  
 ذلك انه لم يرد ما ذكره دلالة على ما ذهبوا اليه من ارادته كونه  
 للمعاصي او من شيء لها من الله كونه ما ذكره في الامم للطاعات  
 دون المعاصي من الله كونه ذكره في العباد الكرم وفي موضع  
 احدهما في سورة الانسان فقال تعالى ان هذه بكم من شيا  
 اخذ الى ربه سبيلا ومات او لم يمت الى الله ان شاء الله ولا  
 ولم يرد به مات او لم يمت الى الله ان شاء الله ولا  
 اسكاله اخذ السبيل الى طاعة مريضه والمرع الباق في سورة  
 النور وهو قوله تعالى لمن تاب منكم اسعفتم ومات او لم يمت  
 ان شاء الله في العالمين معناه ومات او لم يمت ان شاء الله في طاعة  
 لما اراد الله لكم ذلك وهو هذا الكلام في معناه ان من تاب  
 عن بر عباد ربه الله عليه ولا يترك ان يشتهه للطاعات  
 من ربه على شيء من طاعاته بل امره بذلك ورعيه فيه سابق  
 على مشيئته له ولما خالفنا احد الا سألنا طاعات الله العبد  
 لله كونه وانما الخلاص للمعاصي وليس في القرآن الكريم ان احد  
 ان سألنا من المعاصي الا اراد الله له فسقط ما تعلقوا به وورد  
 فيما تقدم انه تعالى لا يرد شيئا من المعاصي ولا سألنا بها في قوله  
 اصفر مما يظن في قوله تعالى ان الله تعالى استغفر لكم من شركم الو  
 سألنا الله ما استر كننا ولا انا وانا والجرنا من شركم كذا  
 الذين من قبلهم من ذنوبهم فاعفوا يا ربنا قل هل عندكم من علم في شيء  
 لنا ان سألنا من المعاصي ان شاء الله تعالى وهو ما

نزل على فتاد مدهد الحزن من حمسه اوجه احدها ان الله تعالى  
 قد خرج مدنيهم عن الشرك برزاد عليهم وكذبهم بقوله كما  
 كان الذين من قبلهم وبالله قوله تعالى حتى اذا ناسوا الله ورسوله  
 والذين آمنوا انهم معا على الله الباطل وبالله قوله تعالى قل هو الله  
 علم خبروه لنا وهذا القول الباطل ليس للباطل هو الذي يقول  
 لا يعلم ودفعها قوله تعالى استغفر الله لى الطريق استغفر الله لى  
 الطريق الذي لا يعنى عن الحوشا وحاشا قوله ان اسم الله الحشوش  
 بل اعلمه قوله تعالى قل الحشوش معناه لعن الله الكاذبون بل على عظم  
 خطا من يقول بغير معنى ما سئل ان الحشوش يقول ذلك لا يمنع اجدهم  
 من ان يقول لو شاء الله ما اشركوا مشرك ولا كفرى كفر عتقوا  
 رد اعيا كل من قال بذلك وحجت الله على ان الله سبحانه قد سألهم ان  
 ولا يستغفر عن الشرك لكنه تعالى ما ارادوا احسار انفسهم يوم  
 من ارة للطاعة على احواله اليه عصية كما حاز العبد العاقل له والنافع  
 مع من انة على الطوام المار مع ارادته منجنوا بذلك حرم للتوابع  
 في الجنة التي حفت بالمحارة وتلهوا من اليم العفارة النار التي حبس  
 بالنهوات فلهذا امكفهم تعالى من الامانة واقرهم على وسنة لهم وعلمهم  
 فيه ولم يشايعا اريد ذلهم في الامانة او لا حملهم على اضطراب ان  
 خلقه فيهم كما خلق فيهم الواهم ولو شائنا لقلنا ذلك عا هذا الوجه لما منع  
 منه ايمن واجاز لكنه لو فعل لقلنا ذلك لبطل التكليف استحال  
 للامر والنبى والسوط المرح والدم والنوات والعقار ليشنا من ذلك لا  
 حشر وزوره فيما سوى الله خلقه فيهم واضطربهم الله لئلا يات الله احسن  
 في نفسه في الاموات والمور وظهر ما ذكرناه ان المشرك عا خبير







والشكر لا يتحقق الا بالحق اما ان يكون النعمة ان يتحقق عليها الشكر  
فذلك ظاهر واما ان الشكر لا يتحقق على الفاعل والى يد الله ان  
الشكر هو ما عدا ما يتبعه العبد مع صواب من العظم والاسكان  
العظيم على الفاعل لا كس لما يتبعه من العظم من لا يتحقق العظم في  
والفاعل الفاعل عن متحقق للعظم واما قول ان هاتم ارسله الى  
جميع ما يملكه فانه كبر عليه ان شكره والحواشي عنه انه لما لم  
شكره على ان يبعه لساو له لا على مجرد الفاعل وان كان ذلك ليس  
بفعل والشكر لا يتحقق الا على الفعل ولما لم يتحقق في  
لما شهد على ما ليس بفعل لما ان من كبره لا اعظم في حياه  
عبد فانه كبر عليه شكره على العبد وان لم يعمل له منه فعل  
فما ان يكون النعمة ان يكون حقيقه واسترطاب في النعمة  
ان يكون واصله الى العبد لمن ما توصله لما ان الى نفسه من  
المنافع لا بعد نعمة واسترطاب في النعمة ان يتصدق بها وحده  
لما احسان من بعد نفع نفسه لا بعد منفعها على ذلك العبد لما ان  
ان من قطع لجواربه الثابت الفاحرة وعرضه ان يزداد في انفسهم  
لاجل فلكر فانه لا بعد منفعها على العبد بل لما لم يكن فمده لما احسان  
اليهم وكذلك لو فقد لما احسان من توصل اليه النفع فانه لا  
بعد منفعها عليه كالذي يقدم لعبد طعمنا سها لرد او غيره  
ان تشغل به الى ان يار حده فمطلبه ولهذا اقلنا انه لا يفي  
للمنفعه اعفاء كونه نفع منفعها على العباد وعبرهم من العلم  
من حاله انه يزداد لما لا اعفاءهم انه نفع خلق اكثر الخلق  
لن خلق في العبد ويدخلهم يدك الدار كفا بالمدح

جزا ان يودي لما ان لا يكون الله نفع منفعها على كبر من المخلوق لانه اذا لم  
يكن منفعها على كبر لم يتحقق منهم العباد لانا قد سا ان العباد انما يتحقق  
لنا على النفع للثبوت ولهذا استرطاب في النعمة ان يتصدق بها واعلمنا وحده  
لما احسان الى من توصلها اليه هذه هو الكلام في حقيقة النعمة واما  
الموضع الثاني وهو الدليل على ان خلق العالم نعمة واعلم ان العالم شمل على  
حيوان وعلف وحيوان فغير الحيوان نعمة على الحيوان ولما ولما ان ليس  
شروط النعمة متكامله فيه امانه متبعه فانه لا يتحقق النفع به وقد  
بين ان ما نفع النفع به فهو نفعه واما انه حشر ولما من فعل  
الله نفع وقد بين ان افعاله كلها حقيقه واما انه قد صدق وجهه  
الى الغير ولما نفع ما يكون امانا نفعه لغيره بالعرض والماني باطل لانه  
لكن عتيا فحقا وقد بين ان نفعه لا يفعل الفاعل واذا فعل لغيره فلا كمال  
لما ان يكون عائد الله لنفعه او دفع مضرة او يعود على غيره ولما ان قد  
لا يتحقق النفع والمصار عليه سبحانه فلم يتحقق لانه فعله لغيره هو نفعه  
عبد لم ياكلوا ايمان العبد عزمه الا ان يترك العبد او لا احسان  
اليه ولما ان باطل لانه يكون امانا لغيره من النعمه وذلك في  
والله نفعه لا يفعل الفاعل على ما تقدم بيانه فثبت ان يكون نفعه على  
لحيوان واما الحيوان فانه يدعي ان نفعه ان شروط النعمة اليابه  
حاصله فيه امانا متبعه فمطلبه حيا على النفع وقد علمنا ان ما  
نفع النفع فهو نفعه واما انه حشر ولما من فعل الله نفعه افعال  
الله نفعه كلها حقيقه على ما تقدم بيان ذلك كله واما ان عابد  
فقد بين ان خلقه طاهر لاكلوا ايمان يكون فعله لغيره  
او العبد من الماني باطل لانه يكون نفعه على ما تقدم



و الله سبحانه لا يفعل الصنيع و ان فعله لغرض ولا كمالا  
 ان يكون غرضه ليعود على نفسه او دفع مضرة او يعود على  
 غيره و اما و لا يطلو لا يشيئ له المنافع و الممار على كنهه و ان  
 كان غرضه خلفه يرجع الى عينه فلا كمالا اما ان يكون غرضه  
 فيه اطلاقه من محض الخيال او لغرض من المنفعة و لا يطلو الا  
 يكون ابتداء الخيال او الغرض من المحض لا لا لا يتحقق و هذا هو  
 الظلم و الله تعالى لا يفعل الظلم ما تقدم بان ذلك مستلزم الله فعله  
 لا حسان و ثبت بذلك من خلق للعالم بل سائر ذلك من خلاف  
 استحقاق الشكر والمدح و ذلك لان من يستعمل الامور بل لا يحرق  
 المنفعة و الثاني ما سبق به و الثالث ان اذنه تعالى لا يحتاج  
 و لا يتفاد لانه تعالى لو خلق الخلق لمجرد اعماله ان يرفع به لما حار ان  
 يرفع منها عليه و فاكز اولوانه تعالى افرز خلقا يرفع ان يرفع  
 به و لا يرفع لاجلها الغرض من المنفعة ليعود ذلك من فاعله على  
 ما سوله في خلق السموات و الارض و الجمادات كلها و لا يرفع بها  
 و اذا كان ما سبق به فذبح ان يرفع شيئا و يرفع في كل تصرف  
 الى اجد الوصف من الاخر لا يرفع من خصوص لانه لو لم يرفع شيئا  
 خلفه الى و ما يرفع ان يرفع به غرضه ما يرفع كان ذلك غشا  
 فشا و لو قد يدرك الغرض ان له ان يرفع في الله يكون صرا  
 كما علم سبق لما ان يرفع به وجه الارض ان فلا بد ان  
 القدر فلهذه الغرضه و حبان يكون ما فعله سبحانه  
 مستعمل عاقله لئلا يكون الدلالة مردود ان الغرض من المنفعة  
 للمعنى و لا يرفع من منة على من يستلزم ما فعله تعالى جدي

و انما انكرتم ان يخلق الله الخي من افعاله حيث يرفع يادراك  
 القاصه فلا تخاف الى شيئا سواء سطر لما او حيز من حيث يرفع  
 و غير من مما يرفع عنه يرفع و لئلا ان يادرك الباطل الخ  
 عن الله الذي غفناه لانه و ان كان المنفعة عن تخاف الى ما  
 سطر منه بل كان منفعته بغيره فلا يخرج من ان يكون و خلق الله  
 سبحانه مسغوا و مسغوا به لئلا المنفعة هو الجملة و الذي يرفع به  
 القاص و لا يرفع او العفر في حكم العفر الجملة و لم يرفع ان يكون  
 المنفعة به فضلا عن المنفعة على كل حال و ثبت ان لا بد من اجتماع  
 المنفعة و ما يرفع يرفع به و من العفر من خصوص ذلك ان يرفع به  
 هذه الاشياء على بعض مردود ان يكون في حال معارته او ما كثر في غيرها  
 كثره عن ان يكون من غير ان يرفع ذلك فاعلم ان يرفع من او احرم ما  
 ان يكون من غير ان كان ما فعله من ان يرفع بالانسان و لا يرفع  
 عن جرح الحكمة بعد ان يرفع هذه الاشياء على بعض ادا ان يرفع  
 بذلك ما فعله من يرفع و حوزة ما حازها حار منته في القدر تعالى فلنا  
 اما حيز من من الوجود ما لانه زما حيزا القون اذا احرز خصل  
 هذا المنفعة به الى ان يرفع من منة حتى لو كان مقدور ان يرفع  
 ذلك عن ما عاقل و حوزة ما يرفع به لكان يرفع به عشا و ليس  
 كذلك للعدم حاز عاقل اذا كان في حال عاقل ان يرفع  
 من يرفع و ما يرفع به منة ليعود ذلك على بعض لا وجه له يكون  
 عشا و ان يرفع في حال عاقل لئلا يكون من المنفعة حتى خلق ما  
 يرفع به و لا يرفع هذا لما يورى اليه من العشر هذه طرية القول  
 في ما يرفع الحكمة في ان يخلق و اما الموضع الثاني في التكليف



قال الكلام منه نفع في أربعة مواضع أجدها في حروف المكلف والمكلف  
و الثاني في الاله على حشر المكلف للمالك فما ساوله المكلف  
والزابع في ستر لبط حشر المكلف اما لاول حشفه المكلف في فضل  
اللغة هو العلم ما يستوي من قول او ترك حشفه في اصطلاح  
المكلف من اعلام العز وجور بعض ما فعل عليه وفي بعضها منه  
وان لاوليه ان يقول بعضها وان لاوليه ان لا يفعل البعض  
مع مشقة بل في ذلك وفي سببه او ما ينضله ما لم يكن ملكا الى  
سنة من ذلك والكلام من هذه الحشفه نفع في ثلاثة مواضع احدها  
في الاعلام ما هو الثاني المشقة ما هو الثالث ما هو  
اما الاعلام المذكور في هذا الجذر فهو على صريح احدهما حلف  
للعلوم للضرورة باختيار بعض الافعال من وجور حشر وفيه  
وهي اجرة علوم للعقل على ما قد من ان ذلك والثاني في صفة  
الي بالنظر فيها ينقل المزا الى العلم وجور بعض ما فعل وفي بعضها  
ذكر وبعضها من بابا الى فعله وكون البعض الآخر من بابا الى  
وذلك هو ما يعلم وجوبه او حبه او كونه من بابا الى فعله وكون  
البعض الآخر من بابا الى تركه ~~وهو من بابا الى فعله~~ لاله  
عقلية او سمعية واما الموضع الثاني في المشقة والكلام منه نفع  
في ثلاثة مواضع أجدها في قسمتها والثاني في وجه الاحتار  
بها والثالث في وجه استراظنا لها في ذلك واما الموضع  
لها ولعلم ان المشقة تنقسم الى قسمين فعل وترك اما الفعل  
فهو ما يفر عنه اللطيف وقد سجد ذلك في افعال الخناخ الفاعل  
في افعاله الى اشهر وسعه واستعمال جميع ما قد من  
العدر فيها على وجه الحق اعطاه ولها وهي ونا وكالات

وصفت واما الترك فهو ترك ما تنهيه النفس واما الموضع الثاني في  
وجه الاحتار بها فاحترار من اهل الجنة فاليهم عالمون بوجور  
الاخيار وفي المقتات وحشر الجنات ولستوا مكلفين لشره  
الجنة في ترك الحسن لقول الدينار لاسهم فيها وفي ما هو بها من حسن  
واما الموضع الثالث وجه استراظنا في المكلف فلا يراد بالعرف المكلف  
هو العزير للنواب والموا كما استحق بالافعال الشاقة للطرقت  
الى العلم ما سحاو العوايب اما هو كونها فاعمال التي ساولها المكلف  
شاقة فلو لم يقابل المكلف بها نفع حشر تلك المشقة لكان طليما  
من حيث ان الزام ان اق من دون نفع حشر في كونه طليما  
من الراد لساو على ما من ذلك من بعد حله من بعض ما فعل التي  
ساولها المكلف شاقة لما استحق بها ثواب في النفع يكون في مثاله  
المشقة التي في القول والترك والاقوال العظيمة وما حلال بها  
لكن في معادله ما استحق ذلك بفعله وترك ما استحق تركه احذر  
لقولنا او في مشقة مما يكون داخل في المكلف ان لم يكن في  
نفسه شاقا الى المشقة كحفل في شابه وما ساول لها كصلاة  
لحو المعرفه بالله سبحانه وان لم يكن في نفسها شاقة فان للعلم  
نفع لا يشتر واج اليه فاستبها وهو اللطيف من المشاق العظيمة  
وهو كحفل لاله بطر على ما قد من ان ذلك استحق الثواب بها لاله  
الحفل لاله مشقة عظيمة وان كانت في نفسها ليست شاقة واحذرنا  
لقولنا او ما ينضله من حرم ما بفعله المنهية من زورته من المعرفه  
بالله سبحانه وان لم يكن شاقا عليه في تلك الحالة لانه يقول الله  
عند ذلك اللطيف واليسر ان الله يلهو به لوط من بعض على دفع



ما ورد من الشبهة وكلمة للعلم منها وفي هذا مسقة طاهره واما  
الموضع الثالث في الكلام منه يقع في ثلاثة مواضع احدها في معنى  
والثاني في وجه الاحتراز والثالث في وجه استنباط رد الیه  
المكلف ما تاملوه وهو يستعمل في قسمين الحاشي الى العفلة الحاشي الى الترك  
فالحاشي الى العفلة هو بلوغ داعي الحاشي الى العفلة حدها لا انما صار في  
والمحاشي الى الترك هو بلوغ عوارض الحاشي الى الترك حدها لا انما صار في  
احترار واما الموضع الثاني في وجه الاحتراز فاحتراز من اهل  
لما حشره فاهم عالمون بوجوب الواجبات وفيه المنافع فحسب  
المحنات وليسوا مكلفين بالهم فصاروا على ان يماهم في  
توابع او عفاة واما الثالث في وجه استنباط رد الیه فاما عندنا  
رد الیه الحاشي الى المكلف من كان في فعل ما كلف ففعله او ترك  
ما كلف تركه لم يستحق العقاب لانه انما استحق العقاب من فعل  
الفعل لوجوبه او تركه لاداءه ففعله او تركه الفعل لوجوبه او تركه  
تركه من حيث ان التوابع هو المنافع المستحقة على طريقه فاحتمل  
والمعظم والمنفع يكون في مقابلة المنفعة التي في الفعل والترك فتران  
المعظم هو الاحلال بان يكون في مقابلة فعل ما استحق ذلك لفعله  
وترك ما استحق تركه وفعل الحاشي الى الاستحالة في استحقاق الترك  
والمعظم ولا في استحقاق الترك وما استحقاقه التكليف اما الحشر  
اذا كان بعد نص التوابع فلهذا كان عينا في التكليف وقال الحاشي  
لستحق المكلف التوابع اذا قام بها كلف من فعل وترك ففعله هو  
الكلام في حصة التكليف اما المكلف هو العاقل السليم  
الذي قدما ذكره واما المكلف فهو من علم وجوبه وعرضه  
لما فعل عليه وفي تعقباته واما الاول له ان يفعله وما

لما اوله ان يتركه مع مشقة الحذف في ذلك او في سببه او ما حصل  
به واما احترازات في هذه الحقيقة على ما لم يرد في الحصة الاولى  
فلا وجه لاحترازه واما فلما هذا فهو وجه المكلف لانه كما شق  
معناه على جهة المطابقة فكل من عرف واحدنا بهن للصدق عرف  
مكلفا ومن لم يعرفه فلهذا للصدق لم يعرفه مكلفا وما ذكرناه  
مرجع التكليف المكلف اصطلاحا وليس يلغى لكن شقها  
نوع اهل اللغة فاهم شمول من السند لغيره والاولى بالامر  
ان لا ينافي بانه مكلف فعن كون كلفه ان يفعله او يتركه كما انما  
كان من طرفة للعلم بانه ان ادمنه ما كلفه لانه اوجبه فلما  
كان عند ذلك سببه لاحدنا ما ذكرنا من احكامها ففعله لانه على  
انه سببه ان ادمنه ما كلفه وجوبه او كونه مبدوا لله ففعله  
او تركه كما ذكره منه ما يجمله فيجبه سببه بانه مكلفا على طرفة  
السببه من اهل اللغة واما في التكليف لا وجه في التمايز  
احدنا لا يفرق على ان يعلم عينه في الحقيقة لانه يفعله على علمه  
صورتها ولا ينفصله واما في هذه الطريقة بالكون المكلف الذي  
قدما ذكره لانه من فعل الله سببه ففعله هو العلم في نوعه كما ان  
واما الموضع الثاني في الدلالة على حشر التكليف واعلم ان الحشر وجوب  
الحشر في ما فعله ووداعي الحشر صار سببا لوجوب من الضلالات  
والجهالات التي تعقدها المبطلون من اهل الفتنه وبعثهم فاحتمل  
من الحشر لما جهلوا بشايع التعريف للمنافع العاجلة والاحل  
جعلوا ذلك الى درجته الى بغي الصانع فلهذا اخذ بعضهم يقول لا حشر  
لخبرات الخلق بعد نصهم للمنافع لانه ذلك الاله ما دامه ارا في  
لما اوله احترازه عن ذلك ويقول ذلك الحشر في معنى



عن ابن مسعود قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول  
 المنطق من قال قوله ففاجله بوجه الحكمة في ما صراع  
 الفاعل الخمار الحكيم وبنادك عامه هبة فاسد وهو ان  
 الله خروج من يولد وبنادك ففاجله بوجه الحكمة في  
 الناس من استصاحبوا للعالم لا عفاه في كثير مما هو داخل  
 في الحكمة انه خارج عن هذه الطريقة ورعي كجهل انما يكون  
 فمن يفعل الحكمة ان يقرر على فعل السوء على ما حكى ذلك عن  
 النبوة لا عفاه من ان لا الامم والمخاض لا وجه حكيم بل هو  
 فحبه واعقده الاصل ذلك صانع واصافوا الى اجدتها ما كان  
 من باب الملاءمة ما طهر لهم حسنه او طنوا ان حسنه اصافوا الي  
 لما حزن لما فعل الى حفي عليهم وجه الحكمة فيها ولم يظهر لهم  
 حبيتها وطنوا انها فحبه واعقده المحسن في تكليف من العلوم  
 من حاله انه يرد النار وصار ذلك من اعظم شهايق في الخير  
 واصافه الفصح الى الله وقالوا ان هذا التكليف في ما هو  
 فعله الله وحده كالحق سائر الفصح وتعد اعظم هذه الحكمة  
 فاحاز في عمل الله كانه ان لا توصف بالحسن والالفح لما الزم على قوله ان  
 الفصح لا يقع الا لاجل الله وان الحسن انما يحسن لاجل الامر لا يكون فعل  
 السكينة موصوفا بالحسن والالفح انما لم يوصف به ولا يوصف به عن فالفصح  
 ذلك لم يبالى بركابه كما حكى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا  
 كجهل بوجه الحكيم الفصح والحسن كيف يحسن والفصح كيف يوصف به وصار ذلك  
 سلفا لغير العاين اذ لم يعرف وجه الحكمة في ذلك فادرك الحكيم انما هو الحكيم  
 والله لا يفعل الا هذه الصلوات وجب ان يستد العنايه سائر  
 لتزود هذه الوجوه عن الخطا ولذا اردنا ان يكون كلامنا في لانه مواضع الحكيم  
 في ابطال هذه الاوهام من الحكمة فذكرها في الثاني في الدالة على الحسن

والثالث في ان اراد ما سئل على الخالف واطاله اما الوضع  
 في الاول ابطال قولهم انما ما ذكره ابن مسعود في الحسن في الله  
 احد الحكيم وبقوله المنافع لا يقع ذلك الا في ما واصل في الاول  
 احد الحكيم عن ذلك انما هو ما ذكره فهو من عاين ذلك فاسد وهو  
 ان الذي يخرج من مخرج والذى يطلع حول هذا وجهان احدهما ان  
 الذي يقع في الرائد ان احد الحكيم التذاه بعض الاوهام من التذاه  
 البعض الآخر ولا يقال ان يقع فيه توبه بعلمانية كذا ان احد الحكيم هو  
 اوجه اسان هو ان السفا لا يرجع به لما عي من ان احد الحكيم جمع  
 عند الارادة في الحكمة لا يطلع الحكيم وما ليدركه احد الحكيم فسد  
 له مع السوء فان احد الحكيم من الحسن في ان احد الحكيم من انما  
 الاطعمه اللذنه على ما يدور من وجه كان حده في الزاير او غيره  
 هو كان المرحع بالذنه الى اسفا لئلا يجر لها واحد هذا الفرق بينهما  
 ومعلوم صرون الفرق من انما من مظهر قوله ان المرحع بالذنه الى  
 اسفا لئلا يجر لها واحد من مظهر قوله ان المرحع بالذنه الى  
 سنف ذلك فلنا انما اذا انما سكت في العباد انما صلحهم الى منافع من  
 حشيش ما كان حشيشه ان يبتذله به وان لم يكن بها تذايبا بعد ذلك  
 مما اراد للطرز لا كن هذه المنافع التي هي ما فالفصح انما كانت  
 المنافع على وجهها حلالا في العظم ولم يحسن العظم لئلا يفسد  
 مبذور وفصح عظمه على انما سكت في ذلك لم يحسن انما  
 سكتا بالاعمال النافعة وفارق ذلك فاشبهه للسانه من شح  
 عنه لم يدوا له بعد ذلك لانه ليس فيما اراده لئلا يفسد ففصح  
 منه لغرضه له ثم شبعه في ان الله واشبهه الحكيم ما ذكرناه  
 من المال من فقر نعم الوالد ولله منصفه المبلغ للرب السفيه والمشار



العلوية التي لا تبال بالعلوم وتظل باطنية واما قول النوفلي  
 في الاثر المتعاقب اضافة ذلك الى ما على شئ الدار في قدر  
 ابطال قولهم في بار السوجه واما قول الحجة باضا والقبح  
 الى الدليل واعفادهم في تكليف من المعلوم من حاله ان يرد  
 الدار وار العبارة لا يقع لها اجل البتة والحق لا يكثر لها اجل تمامه  
 فكذا نعلم ان قولهم في اول الوار للعدل وسنن بطلان قوله  
 في تكليف من المعلوم من حاله ان يرد الدار فيما بعد ان شاء الله تعالى  
 وفي الموضع ما وانه ابطال او اوليهم اما الموضع الذي في الدلالة على  
 حسن التكليف فلما في الدلالة على ذلك طرعا في احدهما جملة والآخر  
 تفصيله اما الجملة فهي ان قد ثبت ان التكليف من جملة افعال  
 الدنيا وافعالها كلها حسنة اما الاول فقد ثبت ان حسنة  
 ان المخرج بالتكليف الى خلق العلوم للصورة وانه باحكام بعض  
 من وجوب حشره في وارضته بما دله على احكام البعوض  
 مع الشروط الماحية التي يعدم ذكرها وانه لا يفر على ذلك كله  
 سواء شئته واما ان افعالها كلها حسنة فقد ثبت ان هذه  
 الطريقة الجميلة هي التي تسعى ان يخل بها منافع اياها في تكليف من العلوم  
 من حاله ان يرد الدار مقوله اذا عرفت ان التكليف من جملة افعال  
 حسنة وعرفناه تعلق حكم لا بفعل الحكمة والصواب كان ذلك  
 كافيا في العلم بحسن هذا التكليف ان لم يعرف وجه الحكمة في  
 ذلك بمصطلح كما في كثير من افعال تعلق قاه بالعلم وجه الحكمة فيها  
 على التفصيل بل حشر في ذلك ما له لبيل الجملي واما الطريقة التفصيل  
 فهي ان التكليف يعرف بمنافع عظيمة يعرف حقيق التكليف  
 ولا يستلزم الوصول اليها بالتكليف وليس في احد وجوه

الف وكر ما قد استلزم فهو حسن ولما قلنا ان التكليف يعرف بمنافع  
 عظيمة يعرف بمنافع مستفاد التكليف اما ان تعرض للنوائب الذي  
 لا يملك ان لا شئته وقد فعل التكليف في هذا ذكره فلا يكتفى  
 اما ان يفعل لغرض او لا لغرض والى باطل لانه يكون غشاقا  
 وقد سأل ان لا يفعل لا بفعل الفصح واذ افعل لغرض فلا يخلو اما  
 ان يكون غشاقا على شئته يفع او دفع ضرر او لا يكون غشاقا ولا يخل  
 لا شئته للمنافع والمصار على ذلك واذ افعل لغرض يعود على التكليف  
 فلا يخلو اما ان يكون غرضه لا صفة اربعة او يفع له ولما اول باطل لانه  
 يكون انما لا يخبر بالضرر المحض وذلك في ذلك فانه لا يفعل لا بفعله  
 فلم ينشأ ان يكون غرضه ان يفعه كما في ذلك لانه اما ان  
 خير لانه انما لا يجرى لانه انما لا يجرى ولا يكون غرضه التكليف  
 ان تعرضه لمنافع حتى يمانا منها لانه لا يكون في حشره  
 امروا حشر افعال التكليف اليها انما من دون مستفاد التكليف  
 من ان يكون غرضه ذلك ان تعرضه الى درجته انما لا يخلو  
 للمنه التي لا تسمى اعلامها في المنافع وهي التي يقول بها المنفعة النوائب  
 وهي المنافع العظيمة الخالصة اليها المقولة على وجه لا يخلو  
 والتفصيل فثبت ان التكليف لغرض للنوائب اما ان النوائب يعرف  
 معه مستفاد التكليف فلا فائدة في ان النوائب فوما ذكرنا من المنافع  
 واشك ان الحقلا مع معرفتهم بذلك يستصغرون مستفاد التكليف  
 في حسنه واما ان لا يستلزم الوصول اليها الا بالتكليف فلا يخلو  
 والعظم لا يخلو لانه لا يخلو ولا فائدة في ان النوائب لا يخلو  
 ذلك اذ اقام بما حكاه من فعل ورك واما ان لا يخلو احد



وحيه الفع قد مكن بان ذلك محملا وقد مكن بان ذلك  
مفضلا اما المحمل فهو انه من فعل الله سبحانه وقد سأل الله  
كلها حبه واما المفصل فهو ان الذي مكن ان يمتنع  
وحيه الفع هو كونه تكليفا لما لا يمتنع او كونه اضارا  
لما يمتنع او كونه عينا وسخر في الموضع الثاني ان لم يمتنع  
ذلك فست اى التكليف لعرض لما في عظمه يصغر منه التكليف  
معها ولا يسئل بالوصول اليها الا بالتكليف لسرفه احد وجوه  
الفع واما ان كل ما هو بسببه فهو حسن فانه في علمه ما يعلم  
في الشاهد من انه خير من ثبات التكليف ولذا لا يسئل لثباته  
في طلب التنازع والعلوم ولما اذا لم يكن ذلك لانه يعرف  
بشره لمصلحة اعظم منها لان من وبقا مع تعرفه بوجوه  
الفع وهذه للبعد فانه في تكليف الله لغيره على الملح الوجوه  
واما ما لا يعرف من المانع عظمه خالصة دائمة وممكنه  
وعدمها لا يعرفها شي من المكنة لان لا شك ان منافع الدنيا  
التي تعرض لها الوالد ولده خيرا في ما عدا حاقه مما يتركها  
ان حصلت ولا بد من لقائها ولا بد من لها ما اذا احسن التعرض  
للتنازع لهن المنافع الحقة وقد سئل المنافع التي تعرض  
لها واقعة على الملح الوجوه واقواها في ان خير التعرض لها  
احق واولا من التكليف حشر واما الموضع الثالث ان  
ما سئل من الخالف من ابطاله فاعلم ان الخالف قد اعلق في هذا الباب  
بان قال هذا الذي ذكره مؤيد طاهر في تكليف من يرد الفناء  
مستحق للتوب التي تكليف من يرد النار ولما لا بد من  
التكليف فيما قد من الوجوه المنقصة حشر التكليف في

سواء احسن التكليف من الله سبحانه وقد مكن كل واحد من تكليف  
ما كلفه وقد اذاعه الله واذاع علة فيه وما افترق التكليفات  
الا من حيث ان الكافر اذا احسن لنفسه فلم يمتنع والمؤمن احسن لاجل  
نفسه فلم يمتنع والمؤمن احسن لاجل نفسه فامر ودرك ما في الفهم  
عما من اى كونه مفضلا لعلها جميعا ومارن الحاله ذلك كالحال من  
الطعام الى جاعين في استولا عليها الجوع واسترقاعها الى كانه  
سائل احدهما للطعام فلم يمتنع ولم يمتنع لهما احدهما وحيه  
المقدرة للطعام يكون معهما عليها على شوا او لا فالا لانه لما يكون فيهما  
على الذي يملكون من قدره كانه هاهنا فاقبل المصروف الى الحق  
الخالع يرد الطعام ستره والمصروف الى الكافر لئلا يعطيه فلما  
اذا كان الفع لاجل المصروف فلا فرق بين فلتها وكما ان كثر اعا  
فوق الفع المماثل للمصروف اذا احسن في الشاهد المكن من المنع وان  
يخلفه فنع لم يمتنع المصروف لما كان فضا فاعرفه احسن فذكر  
حيث الغنى تغل وعرضه لمن يعلم انه يعجز لانه قد سئل من المنع  
الذي عرض له وقد اذاعه الله واذاع علة واما استا احسن  
وذكره لم يمتنع اعرض له من ما ذكرناه ان كان في الوجوه فانه من  
ست ذلك الوجوه في فقل وجوه سوا اعظم موقعه او لم يعظم لما تزدى  
ان الظلم من في كونه صدر احضا فان العلم في كل ضرر حاله  
وان ضابط علم سوا في الحال في ذلك فاعلم اعني باحد درهم من ماله  
قد سوا اظم الفقير باحد عشر درهم من ماله واربعا ونا في  
لما صار فست ان ليس لوطم المصروف ولا يصرفها ما يزدى في الجسر



الفتح وانما ما يرد ذلك في زمانه لا كما كان منظر ما وزدوه فان  
وكل ما يقع تكليف الله تعالى له المعلوم من حاله انه رد الدار  
سكنه وقد علم من حاله انه لا يفعل الامام في شئ من تكليف المومن  
وانه قد علم من حاله انه يفعل الامام فلما ان العلم بالقول لا يكون سرياً  
في حيز النعمة والما بعد اذ افقه هذا السرطان خرج النعمة عن  
كونها نعمة فكان كبر ان لا يكون في الساهر من اهل البيت  
لا يعلمون للنعمة ما يكون في المستقبل كان كبر من اخبرنا  
ان سيع على غيره بان وصل الله ما سيع به لانه لا يعلم قبل علمه لا  
وهذا انفي ان لا يحسن من الواحد ما عدم للطعام الى الخاف ولا اذا  
الحيل الى الغرض لانه لا يعلم هل ساد ذلك للطعام وهل يشتر  
يد لك الكلام لا ومعلوم حاله في ذلك بعد في ان خيلنا كبر ما  
استدعا الكفار الى الدين لو حصلوا كلهم في نفعه واجهه علما  
قطعا من طريق العياكة ما يقيم لا يكون في ذلك عن اخرهم وقد علما  
انه كبر ذلك للوجود اذ على كبر وبعد مدنا فما سبق العلم  
لا ما يبره في المعلوم واما ما يتعلق به على ما هو به ولا كبر في ربح  
الشيء ولا في حيز الحس فان قيل لا لم ان الذي اجد حركته  
من المعلوم من حاله انه نوم قائم في التكليف من المعلوم انه تكلم  
وذلك لان المومن قد ان اذنته لئلا يترك ذلك العام وان  
لم يرد منه لئلا يترك لئلا يترك في حيز الحس لعلها المعلوم ان لا يقع  
فلم يقع قوله انه قد ما ان المومن في الذي لعله حركته فلما  
انما قد ما ان لئلا يترك في حيز حركته ولا سكر ما  
المعلوم من حاله انه لا يقع بها المعلوم من حاله انه لا يقع في

في حيز حركته وليس من شرط حركته ان يعلم المريد دفعه ما  
اذا ان لا يحال لانه يقع من الواحد ما ان يرد من الغير مع الشك في  
دفعه ما لم يقع عليه الطرقة لا يقع وزما يعلم ان الله لا يقع وعلما  
يع ما ان يرد من حيز الكفار انهم من اذ دفعه واخبر وان كما يعلم  
بالعارة ان ذلك لا يقع فان قيل ان اذ ان ما المعلوم من حاله كبري ذلك  
لا كبر على الله تعالى فلا يقع ان يكون مريد انما المعلوم من حاله ان لا يقع  
فان قيل ان اذ ان ما المعلوم من حاله ان لا يقع ان لا يكون مريد ان لا يقع  
ان الشئ من اقسام الكلام الذي هو حركته من صوره او صوابه  
وما ان اذ حركته من اقسامها من افعال القلوب فيطير ان يكون احدهما هو الآخر  
وبعد فلو كان كبر في كبره لهما وقل واحد من اقسامها لانه على  
فولهم هذا لئلا يترك ما المعلوم من حاله انه لا يقع وقد علم خلاف ذلك  
الوجه الثاني ان العلم من صوته ان يترك رسول الله صلى الله عليه وآله  
كان يرد لئلا يترك من كبره واذ جهل ما يرد من علمه الله ان كبره  
اذا ان حقيقة وان لم يكن منها له كبره ولا كبره في امرهم بالامان  
ويعلمون ان لا يقع البر كبره في كبره كبره مريد ان لا يقع لئلا  
قد بينا ان لئلا يترك انما هو مريد الحركه في المأمورة فيطير  
ما وزدوه ومن حيزه ما يتعلق به الى حاله هذه المبدء اذ لا ان كلف  
من وجهه في حيزه من وجه الفتح وهو ان تكليف لئلا يترك  
لئلا يترك ان اذ يعلم ان ربه ان كبره لم يترك في لئلا يترك  
عن ذلك ما يترك ان الكافر فاذ ان لئلا يترك لئلا يترك لئلا يترك  
سواء في سبوات العذرة متعلقة بالصدق في الاطاعة في اعادته ولما  
علم الله سبحانه انه لا يومن مع قدرته عليه فان قيل لو قدر على ان يرد من  
مع علم الله سبحانه انه لا يومن لكان قد قدر على كبره لئلا يترك



فلما الجواب في ذلك من وجهين أحدهما أن لفظة الجهل تستعمل في  
معنيين أحدهما ما يصرفه الشيء جاهلا وهو الجهل كالحكماء  
عما تضمنه الشيء من كماله وهي الحزكة والناس الحكم على العزائم جاهل  
وسمته بذلك المصنوع والكفر وتلك الشواهد من هذا  
أنه جنة وهذا من هذا الجاهل في معنى معلوم ضرورة والحكم  
على الله سبحانه ما جاهل وسمته بذلك الجاهل في أسمائه وكفره وذلك  
في الوجه الثاني أن الله سبحانه قادر على أن يعلم الغيب لما مع علمه  
أنه لا يغيبها له ولا يلزم من ذلك أن يكون قد قدر على الجهل ذاته ذلك  
في مثالنا فإن قيل البتة لو أن الكافر مع علم الله سبحانه أنه لا يؤمن  
لأنه قد أعلم الله سبحانه جهلا فلما لم يدر هذا البتة  
لقد برأه وهذا أن الله سبحانه كان عالما بما يزال به يومئذ أنه  
لم يدر بما يزال عالما بأنه لا يؤمن ليس للعلم مانع للجهل ومعلوم  
على ما هو به فأنه صحت أن الكافر يومئذ لا مر كفره وقد برأه  
مومنا بجزان . تعلمه للعالم على هذه الصفة لا على سواها  
ولم يدر ذلك منه له ما لو أحضرنا النبي صلى الله عليه وآله ما نال  
يدخله ذلك إلا أن لا شيء فأن حصره هذا لا شيء غير الله شيء من  
القدر على دخول الدار ولا يكون لها دار يقول ولو قدر غير الله  
على دخول الدار لكان كذا إذا نال ذلك دخلها أو يكون خير الشيء  
كذلك نادى ذلك لأنه من قدر هذا البتة برأه بعد برأه وهذا  
الشيء حاله عليه . أنه لم يكن أحسن من ذلك وأنه أحسن خلقه  
في مثالنا ومن حمله ما علقه المحالف أن قالوا أن يظن  
برؤ الناصب من ذلك في الجواب أن يقول أن يظن من برؤ الناصب  
أن يظن من برؤ الحجة وأن كان أحدهما مصر كان الآخر

مصره وانما المصرة هي العقاب الذي حمله للعاصي عما عساه ولم حمله عليه  
 المكلف لانه ليس بموجبه وانما الذي يتاوه هو احسان المكلف للعاصي  
 ولما ذكر ان التاويل يقول القائل رحاه المفعول مصره لانه لا لا طام بالمر  
 العاصي كما انه لا وجه لما ذكره هذا القائل من حسان الحياه وان كان  
 معج السالم فهو معج لانه اذا ذكر العرص خلفها فانه يعرضه بها للمنافع مما ان  
 سالم بالفضل كذا كذا ذكره التاويل لمن المكلف كما انه من شرط الاستحقاق  
 للعقاب للعاصي ومعج له فانه انما شرط في استحقاق الثواب بالطاعات  
 ومعج له والعرض بكلفه يعرضه ليع الثواب بالمصرة للعقاب وطلبها  
 اورده التاويل من رحمه ما علقه الحاشي ان لا يكلف من يرد المار بعث  
 انه قد احتراز ان المكلف لا يحاسبه بعلم انها لا كفلا وهي الوصول الى الثواب  
 والحوار عن ذلك ان العرص بالمكلف هو تعرض المكلف للثواب ومكثبه  
 من كسبه وهذا العرص حصل اطاع المكلف ام يحضاه ليس عرض  
 المكلف ليعال الثواب الى المكلف لا شرط ان يطيع مطلقا قوله ان  
 يكلفه عمت وقد قال العاصي اهل العلم وهم القعد ادون من المصرة ان  
 يكلف من يرد المار لطف من العلوم انه طيع لمن المكلف ان علم انه لا يورث  
 لا يورث الجنة اعزاه ذلك لما عاصي انه لا يورث كما ما سيجعل الله الثواب  
 ولا ساله العقاب بل يكون عليه بذلك اعماله الى مواضه للعاصي  
 ولا صر ان علمها بعلمه انه لا يورث مصر اعمالكماز ومن علم انه قد  
 لم يتردد المار حظه هذه هذا العلم عند ما قدم على كل معصيه  
 من لما قدم عليها خوفا ان يكون هو واجداً امين يرد المار وليس  
 القائل يقول ان هذا عرص يرجع نفعه الى العاصي فهو فليس وظل  
 قول من قال ان ما عاصي منه وان يورثه المكلف الى فانه يعلم انه  
 لا يورثها ولقد قال يقول ان هذه العاصيه يرجع الى جميع المكلفين

4

Le



لانه لطف و كذا و اجدر منهم من الواحه الذي ذكرناه ليركز اذ  
 منهم لا يعلم انه يكون هو من اقل قول من قال ارفع بكلف  
 الخافه ذاهب الى القبر فان قيل كان عرصه لغيره للرفع  
 كما ذكرتم لكلفه و فعل المندوبات التي هي فعلها حصل له التوارى من  
 لم يتعلمها و من تركها لم يكتف عفا فلما كلف فعل الواحات ترك  
 الفاعل الذي من اجل الواجب او من على الفاعل استحق العقاب ذلك علم  
 ان عرصه غير ما ذكرتم ترك عرصه للرفع طار هذا جوابا  
 احدهما ان المكلف لم يترك كامل الفعل لا خير من حرم هو  
 كامل للفعل ان تعلم وجوده من افعال عليه و في نقصها منه فلو كلف  
 الوافل فقط كان تركه هو ترك كامل للفعل ذلك كما هو  
 لانه من علم وجوده من افعال عليه و في نقصها منه كان تركه  
 فعل الواجب و ترك الفاعل لتركه هو المكلف عما تقدم ساند ذلك  
 قولا اما يكون مكلفا مع المشقة فما انكرتم ان يكون عالما  
 فوجود الواجب في الفاعل وان لم يكن مكلفا لتركه ان يكون  
 عليه منه مشقة في فعلها و المشقة في الشهور و الفاعل فلا بد  
 ان يكون ناهيا للطبع عرفا لما ولي به ان يفعل او ما ينطو له  
 انه يكون مشقة كما اولى به ان لا يفعله اما بطله و الذي  
 الله هو ان لا يطالب عرصة ناله من حيث يشق عليه فعل ما يصح  
 و يفر عنه طبعه و ترك ما ينفع به و يشبهه لانه مشق  
 التوارى لاجل المشقة و لا سكران المشقة و الفاعل انما يعاقب  
 باختياره و انما عيان و لا ما قبله و لا يكون من حيثها ما  
 هو واجب من فعل و ترك فاذ كان تركه في محله ان يكون  
 المشقة متعلقة بخير ذلك الفعل من الفاعل و الفاعل متعلقا

لا يعلم ان الواجب عليه مشقة  
 لا يعلم ان الواجب عليه مشقة

في ترك الفعل من الواجب في مشقة عليه سدد ترك الفاعل و فعل الواجب  
 كما سبق عليه فعل الواجب و ترك ما تاروا في تركه و يكون معروفا مع المشقة  
 في المكلف الواجب و ترك الفاعل حينئذ فان لا يترك المكلف التوارى  
 الا على طريق التبع لمكلف الواجب و ترك الفاعل الخوار الذي ان المكلف  
 بالمدوبات لانه ان يمتنع بالعلم بالمشقة و التوارى عليها لكونه ذلك انما  
 له الى فعلها و ان يمتنع من العلم بعد ذلك سجد و حكمته و انه يعلم لا يحسنه  
 حبه اذا هو اطاع و فعل ما كلف لانه لو لم يعلم ذلك و كان له طريق  
 الى العلم به لم يكن له داع يدعو الى قول ما كلف لم يفعل ما كلف سناق  
 عليه و لا سكران احد الا يحمل المشقة و العظمة الا لما يرضوه او يعلمه  
 من قبل المشقة الموقفة عليها او دفع المصارف الحرة عليها و لا يكون عليه  
 ترك الفعل كما في دعاه الى فعله من كاره عليه فيه مشقة بل لا يحسن  
 حمل المشقة من دون ان يرضوا به او دفع صرر فاذا كان هذا  
 المكلف يعلم انه لا صبر عليه في ترك التوارى هي ساقه عليه و لم يعلم ان له فيها  
 لفاعله انما الى تركها تعلقا ان يكون له داع يفره من فعلها و لا بد من  
 علمه و انما يتركها و لا بد من كونه من العلم بتركه لتركه اما ما ولا  
 سكرانه لا يعلم انه يستحقها و لا يعلم انما يعلم ان لا بد من ان او من  
 دون دفع كونه يكون طمعا و ان لا يعلم في وان الله كنه لا يفعل  
 الفاعل فاذا كلف هذا المكلف علم ان يكلفه له حيس و انه كنه من  
 سق و هو التوارى و ذلك لانه يفر من علمه في التعلل و وجوده و كنه  
 في التاراه حتى في ان يترك التوارى و انما سكرانه ما لم يطر له بال  
 وجود احد و لا فعله فلا من ساقه اسحقا و الفاعل بالاحوال التي  
 كلف في ان يعلم وجود التوارى من كنهه لا يعلم ما ذكرناه لا



بالرد الى ما يستحقه من الاستحقاق اذا كلف له ما  
تساوق لم يوفه اجرة كانت له له و كان قد احل بها عليه  
من يوفيه اجرة فستانه الحشر من الله تعالى ان يظلم المذنبات  
عن الواجبات دانه لا كمال للعز من المقصود بالكلف على وجه حشر  
مع الكلف بفعل الواجب في ترك الفعل فلم يكن ذلك عتقا وسقط ما اوردوه  
ومن جملة ما يتعلق بالمخالف ان والكلف يقولون ان عذر المخالف  
تسكت به من علم من حاله انه يرد النار بعرضه بالنوار وقد قالوا  
دنا انما كلف كثر امر كثر ولا يستلزم بالواحد كثر كنه اخلو كثر  
من خلف للنار وهو خلاف فانه هون له والكوا عن ذلك ان المراد  
باللام المذكورة في هذه الآية هي لام العاقبة وليست باللام الزائدة  
لانها ليست بالتي تعلق كلف المظلمين ببعضهم وعرضه لعرضهم للنوار  
لو كثر ذلك لكانت مناط الحشر والامر ان لا يعبدوا فلان كان الامر  
هذه الآية التي اوردوها المخالف بالامر ان لا يعبدوا فلان كان الامر  
في كلام الحكم فلهذا قلنا ان المراد باللام المذكورة في هذه الآية  
هي لام العاقبة وذلك كقولنا تعالى فانقطعت امر عن ان يكون له عذر  
وحرنا ومعلوم ان عرضهم بالمخاطبة انما ان يكون لهم ولد او فرع  
عن كما قال تعالى كما جاء عنهم وقال امره فرعون ذره عن ذلك  
لا تتلوهم عتقا ارفعنا او عتبه ولدا وهم لا تتفكرون في هذا  
النقطة لكنه لما كان المعلوم عند الله كنه ان عاقبة امرهم  
ان يكون عذرهم وحرنا حارا ان حشر عن عاقبة الامر حتى كان مقصود  
به وان كان الامر لنقصه وادرك في هذا النوع من الكلام معروفا في  
اللغة ووردت به في السور حال بعضه اموالنا في المراتب فيها  
ودورنا خراب الدهر تنسها وقال اخبر لدهر الموت بنوا

الحشر وكلهم مصر الى ذهاب فانما كان بعد نزولها ولقد  
دنا انما كلفا لغير الطاعة والمعلوم ان عاقبة الامر الى النار ليسوا احدا  
وفي اعمالهم كما ان بعد نزولها لاجل اكله والافقطة الفرعون والعلوم  
من كماله يكون لهم عذر وحرنا ان كانوا لم يلقطوه لذلك كما ان عذر  
كلهم ان عذرهم انما هو الاموال المعلوم من حالها انما هو لغير الله  
دور العالم من حالها انما هو الى الحشر ان كانا علم انهم لم يجمعوا الاموال  
للكون لهم عذر عند النوايب والامر ان لا يكون لهم عذر  
بشعر من هذا وها هو ظاهر في جملة هذه الآية وما حاشاها كقولنا  
والحشر الذين كفروا انما هم من جنات العاقبة انما هم من جنات العاقبة  
ان لم يردوا بالامر العاقبة لم يخاف قوله تعالى وما حلف الحشر والامر  
ولم يردوا له العفو الذي دل على عاقبه وما حلف الحشر والامر  
وانه فعل لا يعبر ما يقوم به يعبره انما انما يقسم طاعة الله في كنه  
الامر من طاعة ما عولوا له في كل من المعلوم من حاله ان يرد النار  
وساوى الله في النار في الدلالة على حشر النكاح واما الموضع انما في  
ساواة الكلف فاعلم ان صاحب الخبر رضي الله عنه قال ان الكلف  
سواء في العلم والعمل والعلم من قولنا لعقوا الى النظر وبما ساء لان النظر  
في طريق معرفة الله تعالى اولها افعال الواجب التي لا يعري عن وجوبها  
مكلفة كلامه رضي الله عنه في هذا الفصل من كتابه في اصول  
احكامها ان الكلف سواء في العقول ان لا يعقل الثاني ان كل واحد منهما  
لهما في شئ من البر والنوع الثالث ان يعقل الذي ساء الكلف  
نفسه الى العمل والراية ان العلم من قولنا لعقوا الى النظر وبما ساء لان النظر  
والاكثر ان لا يستدل لال الله تعالى اولها افعال المعصية الواضحة  
في الباطل وانما في العري عن وجوبها كلف ما الفصل الثاني وهو  
ان الكلف سواء في العقل ان لا يعقل وهو المعبر عنه بالبر في



اصل للفعلة والذي يدل عليه وجوه منها ان المكلف لا يكون احاله من لا فاعله  
ولما يحتمل ولا واسطه بينهما ومنها ان المكلف لا ينفذ من السفة على  
ما تقدم سانه والمسفة لا تحل الا في الفعل ان لا ينفذ منها ان المكلف  
لا يدرى يكون من رد الدواعي وهي لا ترد في ان يفعل الفعل ولا  
يفعله وانما قلنا ان هذا هو التبرك المعبر عنه في اصل اللغة فلا ينزك  
الذي يعبر عنه المتكلمون هو ما جمع شروط الاربعة احدها ان يكون  
صد التبرك والباقي ان يكون عليها واحد او اثنتان ان يكونا متبعا  
عن شرطين والاربع ان يكونا من فعل الفاعل بالقرينة وقد ذكرنا ان كل  
المكلف عنه خلافه ليس ان يحال فانه كان يدعي ان الفاعل لا يكون  
لاكلوا اما ان يكون فاعلا ليس او لا ينفذ من المكلف عنه على هذا  
للعول مثله لا للقول اذ قد علمنا خلافه وحله ان هذا هو الآخر ما  
قد يكون عالما بضره وان التبرك في ما سوا ذلك يكون فاعلا لا ان  
ذلك ولا كراهته فقد حله في هذه الحاله ان يكون فاعلا لشي  
ولغيره وليس كذلك التبرك في اصل اللغة فانه لا يجوز حله عن ان  
يكون فاعلا لشي او غير فاعله ومن ان المكلف يتناول الفعل  
وان لا يفعل اما الفصل الثاني وهو ان كل واحد منهما لا يدرى  
في استحقاق المخرج والنواب الذي يدرى عليه هو ما بينا من ان العزم  
بالمكلف هو للتعريف لما في التواضع لا في التعريف لما لا يدرى  
استحقاقها فان كل مكلف يتناول الفعل وحده لا يكون له  
صفه زائدة على حقيقته حتى يحق به المخرج والنواب وهو صفة انهما  
ما لا خلاف في مدخل في استحقاق المخرج والعقار هو الواجب والآخر  
ما لا يدخل في خلافه في ذلك هو المزدون واليه والادخال في  
المكلف بفعله ما عدا ذلك لو جاز احدهما في المكلف وهو ان

سماها او عاقلا او يكون محال فانه والحال هذه لا يكلف عليه لانه  
لا يحق عاين من ذلك مدحا ولا نوايا الوجه الثاني من وجه الفعل  
فان يكون مباحا او مكروها او محموزا فان ما هذا حاله لا يكلف  
بفعله اما المباح والمكروه فانه وان كانا هما الفاعل فانه ان يفعل  
فانه لا يكلف به لانه لا يحق بفعله ما مدحا ولا نوايا ومن لم يحق  
ذلك من المكلف لانه قد سانه لا يحق له التعريف بالمخرج والنواب اما  
الفق وانما لم يحق للمكلف بفعله لان ذلك يخرج عن كونه في الفعل  
الذي يوجه على المكلف فعليه ان يكون مباحا ان يفعل وان يحق بفعله  
المخرج والنواب والفتي حلال في ذلك فانه ليس له ان يفعل ولا فاعله استحقاق المخرج  
والعقار فثبت ان المكلف لا يساوي من افعال ما ذكرناه وهو الذي  
له صفة زائدة على حقيقته وانما التبرك الذي ساوله المكلف فهو صفة  
احدهما من الفتي وهو واجب من الفعل الفتي ما يدرى استحقاق المخرج  
والباقي من التواضع الذي يدرى من المخرج وهو مباح في المكروها  
من ذلك استحقاق المخرج والنواب اذا كان في المباح في هذا وجه ولا  
يدخل في التعليل ترك الواجبات في المذون كما لا بد من فعل ما حلت  
والمكروها في المعاني تحت التكليف لانه لا يدخل في ذلك في  
استحقاق المخرج والنواب فثبت للفعل الثاني وانما الفصل الثالث وهو  
ان الفعل الذي يتناول المكلف يتعين ان يعلم وعمل فاعله ان الذي  
كره المكلف خصه من المعلوم لا بعد بل لانه امور احدها للعلم  
بالا فبالا الى كلف العتامة بها وبعثها والوجه الذي يقع عليها الثاني  
للعلم بالمكلف وصفاته وحياته والمالك للمعاني استحقاق المخرج  
الذي كلف العتامة بها من مباح او محار وانما وجهه حصول  
للعلم بالاول لانه لو لم يكن عالما بالافعال وصفاته والوجه الذي



والتالي باعتبار مستببه الى هي المعرفه اما اعتبار مستببه فهو بالظهور  
الى معرفه الله تعالى وهي واجبه ولا طريق للمكلف اليها كونه ولا طريق  
الواجبه كونه اجبا كوجوبه وبفضل هذه الداله معروفة  
مواضعه كمكان الخلاصه وغيره فلا وجه لذكره في هذا الموضع واما  
اعتباره في نفسه فهو ان الداله فعله ممل به وزوال الخوف و كقول  
تومل به زوال الخوف فهو واحدا ما انه فعله ممل به زوال الخوف  
الشرعي في ذلك ينكلم في اسرار الخوف في ربه احد هاتين الدالتين  
انما للضعف في نفسه وبغيره يجوز ان يكون له حاله فقد لما كان الله  
ولم يامن ان يعاقبه اذا فعل ما يغني في عقله ولم يامن ان يكون قد ازاد  
منه ان يعرفه في نفسه وبغيره وبغيره فمما فيه فمما فيه فمما فيه  
منه دما لم يد حاله عا دمر العقله فحصل حسنه خائفا وباسها ان  
يشاهد اخطاها بالاسر في الملل والادمان في كثر بعضهم بعضا وكم  
كل معرفه لبعضها باللامه واما اعتبارها بالهناك فانه كقول حسنه  
خائفا وبالنفاس ان شمع وكذا الواجبين وذكرا المذكرين بذكر كونه  
والنار او بطالع كباينه ذكر ذلك فلا يامن ان يكون ذلك حقا  
فحصل خائفا وزايعها ما يقول كثر من اهل العدل من ان المكلفين  
عري عن هذه الوجوه لم يكن يد من وزو وحاطه بغيره من قبل الله تعالى  
اد من قبله من ملايكنه عليهم السلام بل في باطن شمع  
حور ان يكون لك صانع منك ان اطعمه اياك وان عصب  
واستحقق منه ذلك كما انك اد فعلت فعلا مما يستحقه العقله  
استحققت المخرج منهم واد اد فعلت فعلا مما يستحقه العقله استحققت  
الدم منهم وذلك لحاطه كلام خفي يدعو الى الخير حلا والابتناس

فانه كلام خفي يدعو الى السر وقد خالف الشيخ ابو علي في ذلك وذهب الى  
ان ذلك لحاطه اعتقاد وطرف ذلك هو محج اما انه لا يجوز ان يكون اعتقادا فانه  
لا يجوز اعتقادا لم كل ما ارى يكون معقوله او ما جرى مجراه على ما هو هو  
ولا على ما هو به وان كان ما على ما هو به فهو كقول الكهل في والحاطه لا يكون  
لما من قبل الله تعالى او من قبل غيره لا يكتفي عليهم السلام بامرهم تعالى والله اعلم  
الشيء عما افترروا ان كان معقوله على ما هو به فهو للعلم ولا سكر ان حاله من  
يرد عليه الحاطه في حاله العالم من حيث انه هو عري فاطمعه وفضل ان يكون  
الحاطه اعتقادا واما انه لا يجوز ان يكون اعتقادا فانه لا يجوز ان يكون  
الله سبحانه ولو كان طامعه فله فبالكنا مصطنع من الله تعالى للظهور ليرى  
قال ما يوجد فينا من فعل غيرنا ولا شك اننا لا نذكر من غيرنا انما مصطنع من الله  
من الظنون فيعدون الطريق الى الامار بفعل عزاماه او لا عزاماه فان  
فعل ما عزاماه كان فينا وبغيره فمما فيه طر السوداوي فلا يجوز ان يفعله  
فما كان جعل عزاماه فذلك لما ماره لا يكون لما افعل الطريق من  
يكون الطريق طراله ولهذا لا يجوز ان يفعله بطرانا ماره حاصله العزو  
لما لم يكن له امر بدعلق فمما فيه انما ماره لا يكون لما افعل الطريق والله اعلم  
حور عليه الامارات لا يجوز ان يكون طامعه او اعتقادا فله فبالكنا مصطنع من الله تعالى  
العلومات على انهم وفضل ان يكون الحاطه طامعه او اعتقادا فله فبالكنا مصطنع من الله تعالى  
ان يكون من قبل الكلام الذي يدعو الى الخير على ما افترروا في ان الله  
تعالى العيزو عري عن الوجوه التي قد ماذ كرهها لم يكن يد من قولها  
الحاطه لم يكون المخلت مزاج العله ولما لم توجه عليه من التكليف  
والا بعتر باساز من ينظر فمما فيه ماذ كره من هذه الوجوه فان كل  
واجب منها في جعل للعقله حلا وان جاز ان يستاد ذلك وشاعل



ادفع عنك ما في ذلك ولا على ان البصر وحمل لوم له وهو الراسخون

عنه بامر دناؤه فيكون قد ادى من قبل نفسه الامر فاعينه هذا  
هو الكلام في اسباب الخوف وهو الدليل على ذلك ان افعال  
عقله وشاهد ان ان الصنع في نفسه وعينه جوار يكون له حال  
فقد ارجح اليه ولم يامن ان عاقبة ادا فعل ما في في عقله ولم يامن  
يكون قد ارجح اليه ان يعرفه ليعده ويحسب معاصيه ومن لم يعرفه احد  
نظامه فاستحق العقاب وتعلم انه مع اليقين والبطر في الامور احدث  
الى الوقوف على حقيقة الامر منه اذا اهل اليقين والبطر في الامور  
اقرب الى الوقوف على حقيقة الامر منه زوال الخوف اما ان كل قول يولد  
به زوال الخوف فهو واجب فالدلي على ان انما انما لو كان في ربه  
خوفه ان ان من سلوك طريقه وخوفه غايته من ان سلوكه في خوف  
من كلامه من ان اهل ان يروا خوفه ان ياملوا خوفه عن سلامه الطريق  
وقساره فان الامور تكونه ادا اعدم على غيرة وترك للعجز والنظر  
وتعللون ذلك ان ترك ما يولد به زوال الخوف حيث يهدى الى جوار  
الطريق في طريق معرفته الدليل واما الموضع الثالث وهو ان البطر اول  
الواجبات والدلي على ذلك انه مقدم على المعرفة فاما انما لا يحل انما  
و المعرفة مقدمه على سائر الواجبات العقلية والشرعية لما ساق  
اول الواجبات انما اللطف فيها ومرحوق اللطف يكون مقدم على اللطوف  
فهو ان الغرض من اللطف هو التقرب من الملطوف فيه فوجب تقدمه عليه  
في الاستدلال انما كان مقدم على ما هو مقدم على غيره فانه كان  
يكون مقدم على ذلك الغير وفي ان البطر في طريق معرفته الدليل اول  
الواجبات واما الموضع الرابع في سائر ارجح الخوف فاعلم ان  
سائر ارجح الخوف يرجع اليه والى المكلف المكلف انما يتناول

المكلف اما ما يرجع الى المكلف فشرطان احدهما ان لا يكون المكلف مستمرا  
ويرد بالمفسده هو ما حاز المكلف عنه من الواجبات او فعل الفهم ولو لا انما  
احراز ذلك فاذا علم الله تعالى انه من خلفه في كفر عمه او عصا معصية في  
الكفر مع عدم تكليف عمه ولم يحسب تكليفه من الفعل الحسن هو ما لا يعلم  
منه عرصر مع لعمري عن سائر وجوه الفهم في ان هذه الوجوه تكليفه في عدم  
الحسن لا ينافي حقيقة الفعل الحسن عنه فلهذا اشترطنا ان لا يكون المكلف مستمرا  
والشرط الثاني الذي يرجع الى المكلف ان يقدم على فعله بعد ما يمكن  
المكلف معه ان يفعل الفعل في دقة وان كان الفعل مستمرا او مستمرا  
في احوال غير مستمرا وجب لعدم المكلف عليه توفيق احد كالمكلف مع الخوف  
وان كان مستمرا في احوال غير مستمرا كالطريق مع العلم فانه كان يستقدم عليه  
لو دبر وقت خوفه البطر ووقت يقينه واما في ذلك لانه لو لم يكن  
كذلك لما كان قد كلف ما لا يمكنه وذلك في علمه فاما ما يرجع الى  
الفعل الذي يتناول به المكلف فشرطان ايضا احدهما ان لا يكون مستمرا  
للمكلف مستمرا في توفيقه كالمكلف من الجوار انما اشترطنا ذلك لما هو  
بين ان المخرج من الخوف انما هو العلم بصحة الفعل من وجوب او نفي ان كان  
المكلف قد تناول فعلا او لا فعلا بصحة الفعل الذي كلفه تركه من كونه  
محلا او لا الذي ان لا يفعل في مكان الفعل مستمرا في نفسه لم يعلم  
للعلم على هذه الامور فاعلم ان توفيق العذر في ان العذر لا يتناول  
بالهكس دون الاستدلال فاذا لم يعلم من المكلف ان يعلم صحة ما كلفه  
لكونه مستمرا لم يحسب تكليفه باحرازه ولا يتركه لتركه كالمكلف عننا  
والشرط الثاني ان يكون مستمرا في المكلف على صحة الوجوه او لا يجوز  
ان كان المكلف قد تناول فعلا وان كان قد تناول او لم يتناول



فتحاول انما اولها لا يفعله انما وجه استراط هذا الشرط انما  
 من ان العرض المكلف هو تعرض المكلف للتوابع وقد بينا ان التوابع  
 لا يمتنع على من لا يفعل الامتناع كان نصف الوجوب والذوق انما لا  
 يستحق على من لا يفعل الامتناع الفصح والمكروه فمن لم يكن فاسا وله  
 المكلف هذه النصف استحق العرض المكلف انما وجه الى المكلف  
 فهو ان يكون المكلف من اجل العلة متبردا له داعي وانما يتردد وابعه  
 اذا كان له عن الفعل صارحت له الله داعي ودخله داعي ان  
 يفعل به الطاعة الداعية له الى الفعل اما راحة العلة فان يكون  
 من غير ان الفعل لا يقدروا غير ذلك مما كان الفعل الله ونه في ذلك  
 ان الله السهو عنه بالحوادث بالحيث من ترك الفعل وما ذكره رحمه الله  
 في هذه الجملة يستحق الى بلان او ان اسم احدها في نفسه على الفعل والكتب  
 معارضة له وبانها في معارضة له ولا في نفسه عليه وبانها في نفسه كلا  
 لما بين انما في نفسه على الفعل ولا في معارضة له فالقدرة وكله يكون  
 وصل الى الفعل ولا يكون مجالا للفعل ولا حاربه محرم المحل كالعوض  
 مثلا وما حرمي محرمها فانه في عدم العذر ولما له الى هذه حالها ليس  
 الفعل يحتاج اليها في الوجود ولا في معارضة له في دفعه ان يفعل الفعل  
 وان عذمت العذر او بطلت مثاله الى يتوصل بها الى الفعل فذلك وجه  
 لعدم العذر ولما له الى هذا حالها وانما ما في معارضة ولا في نفسه  
 فامون منها زوال المنع فان يكلف من هو ممنوع من الفعل ان  
 رجع به الى ما علمه به فضلا عن ان يحسن اليها فاسا من ان الفعل  
 من لم يرضح الى نفسه لم يرضح ان يكون له حكم من حرم ادفع او وجوب  
 وان لم يعلم لاسا فماله حكم والفعل ممنوع منه بحال ووقعه  
 مع وجود ما هو ممنوع منه لاسا له اجماع للعذر ان حرم

المكلف الى ما امره الله ولا يرضح انما الواجب ما هو ممنوع عنه وفيه  
 عنه وفيه ولهذا يقع انما العذر والحيث من العذر والخروج وفيها عن ذلك الله  
 سكتا كذا ان يفعل الفصح عما لا يقدروا ولا اذا انجزوا الى الموانع عن هذا المكلف  
 ولما قلنا ان هذا الشرط في معارضة ولا في نفسه لئلا يمنع انما يكون منعاً عن  
 الفعل الذي كان به وهو في الحال لولا ان دور ان يكون منعاً عن ما يصح او عن  
 ما هو في المستقبل ولا في رعايه لاني الوفاء الذي مكلف المكلف بقائه فاما  
 فلذلك فلا في رعايه لئلا يتردد في نفسه في تلك الحال لا يمنع من جود العقل فيما بعد  
 فذلك لا في نفسه ومنها ان يكون له سهو في الفصح الذي منع من ان يكون فيها  
 لولا ان انما الفعل او ما يصلح ذلك في غما كلف لئلا يقدروا عليه من الواجب  
 والمندوب وما يصلح ذلك لانه من تركه تركه لم يكن عليه منعه ولو لم ينفذ  
 على الفعل والكف عن الفعل لم يرضح ان يكون مع صلاته انما يقدروا ان يكون  
 يستحق في معارضة ما كلفه من المشقة فلو كانت في الفعل الى حالها انما يندبه لم يستحق  
 علمها انما او قد توجه المكلف على المكلف والكف عن الفعل الذي لا يستحقه له في  
 فعل لا في رعايه عليه تشبهه في ذلك كالكف الذي اذا كلف ان لا يخرج بوجه  
 في الماروكا لئلا يرضح انما منع من عتاه الصلابة لئلا يرضح انما لا يرضح في الجوف  
 والكف من تشبهه وحكم التشبه انما يرضح انما يرضح في الجوف  
 للعائنه وصوله الى ما تشبهه لئلا يرضح انما يرضح في الجوف  
 فلما انما في معارضة ولا في نفسه لئلا يرضح انما يرضح في الجوف  
 لكون الفعل الذي الكف عن الفعل لئلا يرضح انما يرضح في الجوف  
 والمشقة انما كلف الفعل في كان منقورا عنه في تلك الحال وكذا ذلك  
 فالجواب عن الفعل انما يكون شاقا عليه من كان مشغاله في تلك الحال  
 فذلك وجه فيهما المهاره ولم يكن فيهما التفرقة واما ما في معارضة  
 والعدم فهو ما كان في الفعل من لئلا يرضح انما يرضح في الجوف

نحو







عليه فاما اذا فعل ولا داعي له الى ذكر الوجه الواجب فهو  
حكم فاما لا شوق له فغله فلا يحسن لو ابا ولانه وكان محال الى فعل  
او الى تركه لم يكن له فعل ما يفعله من ذلك وجوده او كونه مندوبا اليه  
او ترك ما ترك من ذلك لحيه او كونه مندوبا الى تركه بل ما يفعله  
ما يفعله او ترك ما ترك من ذلك كان لما في ذلك لا يحسن بل هو الدور  
فمنع العزم بالمكلف فالواجب ان الله عز الملك ليس بالعود على العزم  
بالكليف باليقين كذا في ذلك ولو اعني المكلف بالخير عن الفح لم يترك له داع  
بدعوى الى الفح وكان لا يحسن في ما يترك عنه فلا يستلزم من  
الدواعي ما يكون معه الفح سببا لا يحسن في الثواب اذا كان كما  
ان يكون مندوبا الى الدواعي ما يتركها والواجب ان لا يحسن عن الفح  
فالواجب ان لا يتركها من الفح في حاله ولهذا وجب ذلك للمكلف  
والمعارضة هذه طريقة القول في الشروط الزاجعة الى المكلف واما  
الشروط التي لا تجزى الى المكلف الحكم فامور منها ان يكون عالما بما  
ذكرناه من احوال المكلف والتكليف في القول الذي يسأله المكلف  
لانه لو لم يكن عالما بذلك لم يتركه من ذلك كلف من ذلك ما لم يكن  
شرايط التكليف ولما قد ادم على ما هذا حاله في حق وقد سألنا في  
الاعتقاد الفتح ومنها ان يكون عاقله ان يطع المكلف في الشر كذا  
يريد منه الطاعة ويحرم المعاصي على ما قد سألنا في ما سألنا  
لانه لو لم يرد منه فعل الطاعات ويحرم منه فعل المعاصي لم يكن  
للمكلف داع الى فعل الطاعة وترك المعصية لانه انما يكون له داع  
الى ذلك من علم ان الله تعالى يربط منه فعل الطاعات فيكون  
عليه ذلك اعجابا الى الصبر عليها طمعا في دفع الثواب اليه كماله

ما فيها ومن علم ان الله تعالى يحرم منه فعل المعاصي كان ذلك حارفا له عن  
بواعثها حوافر من ضرر العباد الى محله معاليها فلهذا وجب استراط  
هذا الشرط ومنها ان يكون عالما بما يستلزمه اطاعة وكسب معاصيه  
فمن لم يكن عالما بذلك لم يتركه من ذلك كلف لغيره ان يوصله اليه ذلك  
الخير ومنها ان يكون مغايبه لامتك للزمان عليها في ما يحكمه وارغب  
الزمان عليها في ما لا يحسن او العزم من تركه ان يكون بعد من اصول الدين  
وان يكون مستغله بنفسها وان يتبع في العظم مبلغا لا يريد عليه فمما وجه  
الحكمة الذي بعد من اصول الدين هو خلق الحي من طوف حواء وعقله وسهوه له  
ومكنه من الشقاق بالمسئله وقد سألنا في هذه المسئلة على ما سألنا  
يكنه فان جادنا حرام والحبوب والعدرة والسهم من الاحسان الى الله  
عليها ما لا يحسن على ما قد سألنا في ذلك كذا في القول لا يتركها على ما  
يكنه على ما قد سألنا في ذلك كذا في القول لا يتركها على ما  
للمكلف ان لا يتركها ان العباد في عاقله العظم للمعصية وعاقبه  
للعظم انما يحسن ما عظم للبع على ما قد سألنا في ذلك كذا في القول  
على ما قد سألنا في ذلك كذا في القول لا يتركها على ما قد سألنا في ذلك  
لحق العظم في حق ما يحسن من عاقله في حق من الله تعالى ان يعلمنا حقا  
ووجوبها فعلا عن ان يحسن ذلك من العلم انما يعلق الشيء على ما قد سألنا في ذلك  
فانتهر سانه فهداهو الكلام في شر اوطا حشر المكلف فصل قال  
صاحب التحرير رضي الله عنه وقد حو الى الكلام ذكر في الطاعات التي هي  
مباح في ان يعلم في المعاصي والباطل في حرام الطاعات والامور  
والواجب كلامه رضي الله عنه في هذه المسئلة ثلثة اصول احدها  
الكلام في المصالح التي هي الطاعات واسماها الكلام في الامور والباطل  
الكلام في الباطل الفصل الاول في العلم ان المعاصي تنقسم الى قسمين



مصلح الذي مصلح الدين اما مصلح الدنيا فالكل لا مصلح في اربعة  
مواضع احدها في حقيقتها وثالثها في حكاية المذهب وذكر  
الخلافة والثالثة في الدليل على ما به هيب في هذا الفصل الرابع في  
ان ادنا سفلو في الحيات ابطاله اما الموضع الاول في حقيقة المصالح  
الدينية هي المصالح التي لا مصلح فيها ولا وجه من وجه الحق خوار العلم  
لله تعالى انه ان روي باما لا اسفوع به في دنياه ولم يستصبره اوجد  
دين وادسا واما الموضع الثاني في حكاية العلماء في حكاية ما به هيب  
فقال سبحانه او على او حاشا ومن تبعهما من البصر من ان لا يترك دفع هذا  
للمال بل هو افضل قال الشيخ ابو القاسم البجلي ومن تبع من البغداديين ان  
كب على الله تعالى ان رفته ذلك قالوا بانه لا يمنع من دفع ذلك بل الشيخ  
والحق هو القول الاول واما الموضع الثالث في حكاية ما به هيب  
وفنا ما به هيب اليه فالذي يدل على ذلك وجوه منها انه لو وجب على  
الله تعالى دفع هذا المال لم يكن بد من وجهه بغير وجوه عليه وليس  
ثم وجه بغير وجوه اما انما دل والذي يدل عليه هو ما بينا في اول باب  
العدل من ان الواجب ان لا الوجه بغير عليه واما الثاني وهو ان  
ثم امر بغير وجوه فالذي يدل عليه انه لا يجوز وجه في الفعل لاجله  
لما يكون بغير الحق الغير كعفا الذي رد الودعه وما اشبه ذلك  
وكوجوب الثبات على الله تعالى في مواضع وكوجوب العدل في حكاية المكلف  
او لطفه حاشا ان لا يشك ان ليس في منع هذا المال الذي ذكره وجه من  
هذه الوجوه فلا كوز ان كلف وجه بغير وجوه عليه ليس المكلف  
مستفصل به فلا يكره ما به هيب في وجهه قبل ان يفعل المحالف فيقول له ك  
الكون طيبا ولا يكون لطفه واما يقول ان كمال الحجة في طيبه فلا  
ان لا وجه بغير وجوه في هذا المال منها انه لو وجب دفع هذا المال

اي بدو حيل دفع هاز اد عليه اي غير غاية وذكر لا يكره اما انما اول  
في قدر من المال مقدور له تعالى وهو مضمون في كور ان لا يكون فيه مفسده  
واما ان ذلك لا يجوز فالذي يدل عليه ان القول بوجوب دفع المال الذي رد في  
هذه الحجة وجوه من التمسك لما روي في النسخة الاولى في قوله في الوقت  
الاول في ذلك الحجة واما ان يقال ان مقدور قد ساءها واما ان يقال انه محال  
وحسب عليه فادخل في القول بوجوب دفع المال الذي رد في هذه الحالات  
وجب ايضا لغيره وان قيل ان وجوب ما لا يهيب له محال فلا يكره عليه فاعلم  
في علمه ان فعل ما لم يكن دورا في حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب  
ان يولي هو الذي ادى الى هذا الجحيم ان يكون في حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب  
لقد حجة بل التمسك اياه بعد علمه ما سحاه الوجه الذي لا يكره  
ان يقول دفع من المال الذي ذكره ما لم يكن في حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب  
في حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب  
هذه ومعلوم حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب  
الذي رد في اياه لغيره ان عليه يكون مفسده في حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب  
هذه اجوامان احدهما اما ذكره اما في حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب  
دفع هذا المال حتى بعد ذكره ان يقول انما لم يجب ان يدفع ما زاد عليه  
لان بغيره وهو لما لم يكن له القول بوجوب دفع ذلك وكلف بعد  
عن ذلك ما ذكره في الحواشي الثاني انما يقول ان المفسده في حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب  
وكن يكرههم هذا الزام في حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب  
ان يفعل الله تعالى لاجل احدهم من المنافع ما هو اصله فكان  
ذلك الذي كان لا ينفذ ما به هيب في حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب  
اهم منافع في الدنيا في حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب في حكاية ما به هيب



ومنها انه لو وجد دفع هذا المال لكونه اصل له حسب كونه  
الكفار والفساق لا يترك له عاقبة اصل لهم ذلك خلا وما قد يقرر  
في المعقولات خلاف المعلوم من الدين ومنها انه لو وجد على الله تعالى دفع  
ما ذكره من المال لكونه اصل لو جعل للغير بفعل غيره ما هو  
اصل له اذا كان في مقدوره ان يوجهه الرجوع داخل في الفعل لا  
في وجوبه ولم يترك له كمالا احياى الفاعل لما نرى ان اللطف لما وجد  
على الله تعالى لم يفعل وجه الرجوع حتى لم يخلو وجهه ان يفعل للظن  
وهو العلم بالله تعالى واداره وعقابه لما كان ذلك في مقدوره وما كان له  
في كرامته معه مال وكان يعلم ان عجزه يرفع به في دنايه ولا يستصير  
به احد في دينه ولا دنا ان يرفع الله وانه كان محلا لاجد وقد علمنا ان  
ذلك ومنها انه لو وجد دفع المال له في ذكره لكونه اصل لوجه  
على المتعلق وعلى التوافق لانه اصل من تركها من حيث لم يتركها  
الواجب ولا ضرر فيها وقد علمنا من صوره دين الرسول صلى الله عليه  
وله ان فعله التوافق عموما واجبا فصار فعلها صلاحا وتركها  
صلاحا ولذلك لم يترك عليه فعلها فلما ذلك باطل لا يعلم ان تركها  
له ووجه دفعه وكيف يكون الفعل والترك سويا في بار للصلاح  
وتعدو كما يلزمهم ان يترك عليه ترك التوافق المعلوم من الدين خلا  
ذلك بعد وكان يلزمهم ان يكون ترك التوافق في بار للمسلم كفاعله  
وقد علمنا خلاف ذلك ونظروا لهم بوجوب اصله في الدين واما  
الموضع الرابع في اننا اذا سئلوا في الحاله ابطاله فاعلم انهم يفتنون  
على وجوب دفع هذا المال ان قالوا ان الله تعالى علم ان تركه  
يسع ترك المال طاعت ذلك داعيا له الى ان يتركه آية دني

علم ان عجزه لا يستصير تركه في دينه ولا دنا لتركه غير فعله تركه صار في كل  
من دفعه ذاع الى الفعل ولم يترك عنه صار وهو متعز منه فانه لا بد  
ان يفعل اذا لم يفعل والحال ان لم يترك الفعل هو في عايد واعيه ان يترك  
كونه قادر اعليه قالوا ليس يمنع من اعطاء هذا المال مع القدرة عليه لا الخ  
وسبق الله عن تركه الخوار عن تركه من وجهه اجرهما ان تركه فيمن يترك  
دواعيه الى الفعل خلصت عن الصور فادخلت عليها ان يترك ذلك الفعل  
واصله عليه بمعانيه ليس له الا حلاله وانه لو اخل به لا يحق الدم على  
بعض الوجوه وذلك لانه قد شوهد دواعيه الى الفعل ان لم يترك واجبا  
لا يترك تركها وسبق له دواعي الله وكلمه عن الموارف ولا بعد حسنه  
والا يترك ذلك ان فعله الحسنه منه فعلا عن ان يتركه عليه فيطلقوا لهم  
لوجوب اصله في الدنيا الوجه الثاني انه اما لتركه في كل من دفعه دواعيه الى الفعل  
خلصت عن الصور ومع مكنه منه ان فعله لا يحاله من كماله دواعي  
محبه له الى الفعل كدواعي الحاجه في العباد او كانت مباحه من احوال  
له لحدود دواعي القدم كانه الى فعله او اجاز علمه بوجوب الواجب ليس  
له الا حلاله وانه لا اخل به لا يحق الدم على الله عنه يقتضي  
لفعله لا يحاله حتى لو لم يفعل لا يفسد كونه قادر اعليه وليس كذلك علمه  
حسب الفضل والافعام فانه وان كان داعيا له الى فعله ذلك فليس بمنع  
ان يفعل لا يحاله حتى لو لم يفعل لا يفسد كونه قادر اعليه وخارج عن  
به لانه يفتني ان لا يفعل علمه بان ذلك ليس دواعيه والفعل  
بوجوبه على هذا المعنى ما في القول بكونه فعلا اذ الفضل لا يكسب  
عليه ان يفسد بل ان يفسد بما احل يحق بذلك السكر والدم وان  
لم يفسد بذلك لم يحل الا حلاله دواعي وجهه من الوجه وهذه



قصه معلومه بغير العقل لا بدعها بل بما تدركه بالعلم في  
 للما بعد من ان الواحد منا قد ينفقه داعي لما كان الى المصدق  
 بغيرهم مصروفه ويكون ذلك الداعي قابلا في المصدق بغيرهم بالي ومان  
 ويكون ذلك ممكنا له ولا يفعل ولا يبطل ذلك كونه قادرا على  
 المصدق بالدرهم الثاني الثالث واداع الى حاله عن المصدق بل ما لم يكن  
 الداعي ملجأ الى العقل ولا مانعا من الاحلال بل كذا في ما كان فيه واما  
 حو لهم انه لا يمنع من دفع هذا المال لما ليس هو غير محجوز لغيره كما لم  
 يطلق على ما قد ثبت وجوده لانه من اسما الدم ولم يستحق حوز دفع  
 المال الى غيره فقال بان لا يملكه الشئ اذا الواجب هو ما ليس للعار عليه  
 لما حلاله على عمر الوجوه واذا اخل العار عليه استحق الدم على  
 ليشتر بعض الوجوه وهذه الحقيقة تاسية في المفضل والعار عليه ان كل  
 به على كل الوجوه وليس لما حلاله ما ليس في استحقاق الدم على وجه من  
 الوجوه فيطرق قولهم بوجوب ما حلاله في الدنيا ومن جملة ما تعلفوا ان قالوا  
 انه قد ثبت ان له من الواحد منا ان يدفعه من من لم يستطاع ان كان  
 دارة او ساد او اسقط من ربحه او الفضا طمانته من فعله بعباده  
 ولا وجه لغير ذلك لانه لا ينفق بالمنع ولا يصره التمكن من ذلك  
 والجملة منه وسنه وهذه للعلم بوجوبه فيما بعد والله تعالى عليه مما  
 هو اصيل للعباد والحوار عما اوردوه ان جميع ما ذكره ليس  
 لميتا لئلا فاتهم او حوا على الله تعالى ما يكون سببا لانفاق العبد  
 به فقالوا اذ لم يفعل ذلك فقد اخل بما وجب عليه او انما سببه ذلك  
 اذا او حوا على العبد ان يصف حذر ان السبب له عين او ينظر  
 اليه لفظه المحتاج ومعلوم ان احد من العقلاء لا يوجد ذلك عليه

لا

مكلف

واما الذي سببه ذلك هو ان الله تعالى لما نشأ المنفعة بها ومنع العباد من  
 انفاقها بها مع انه لا يصر على احد من ذلك في رادنا ولا في اخر ذلك  
 عليه تعالى انه لو فعله بمنع من انفاقه به والكال هذه لكان لجانا ان غنا  
 والله تعالى عن ذلك فمطل ما اوردوه وحي ان لا يصر في ما لا ينعى  
 واجعل الله تعالى واما مقام الدين في الطواف والكلامة في هذا الفصل  
 يقع في رده موانع احدها في حقه اللطف في سببه والثاني في سبب الطواف  
 والثالث في ما كان من ذلك وما لا في الدين عليه والرابع في ان اراد ما معلوم الخاف  
 في المنع من وجوب اللطف على الانفاق والحوار عنه اما الموضع الاول  
 فحقيقة اللطف هو كل فعل يكون المكلف معه اقرب الى فعل ما كلف فعله  
 وترك ما كلف تركه او الى احدهما واما تسميته ما هذا حاله لطفه هو  
 اسم مطلق في من مكلفه وله سببه موضع اهل المعنى فاللطف في اللطف  
 كبرهم اسم لما يفر من من لا يفر وادراك المعنى وسوا كان المعرب  
 منه حسنا او قبيحا ولهذا قال للمولى الطوف بالبيتين في طوفه اي عامله بما فر  
 به من ملازمه المكلف واللكان عمره لو سار في مخرج في حاحه ما لها  
 لما الذي سئل في العلم اهل الكلام من حال عمر في حال المكلف فيكون  
 اقرب الى فعل ما كلف فعله وترك ما كلف تركه او الى احدهما سمي  
 لطفه وهذا قد شاع ولا يبغي لادبنا واعلم ان اللطف عند المنكس  
 سما لطفه ومطله وصلا حيا واصل له ولو فقا وعممة فما كان المكلف  
 عنده اقرب الى فعل ما كلف فعله وترك ما كلف تركه او الى احدهما  
 سمي لطفه مطلقا وما كان المكلف كما رعبه فعل ما كلف فعله  
 ولو لاه لما احراز ذلك سمي له فقا وهو ما جود من المواقفة في اصل اللطف  
 لعلوا في ولا رعا اذا فعل مثل فعله في حال فعله او لاجله  
 وما كان المكلف ترك عنده فعل ما كلف تركه باحتسان ولو لاه



لما اجاز ذلك في عهده وهو ما ذكره من العصب في اصل اللغة فار  
 القصبه عندهم المفعول منه اخرجوا القصبه لفسف اما من الخرج وعنه  
 حمل فلما ليد لو اد الله ليعضد من الناس معناه يمسك منهم وكل ما كان  
 المكلف يحار عنه فاعلم ان كل فعل ويزك ما كان يركه ولو لاه  
 لما اجماع ذلك سمى توفيقا وعنه ان ذلك لا يطلع في كل مكلف  
 واما يطلع في كل يوم من حاله معصوم وموقوف لم يكن سما  
 المخرج ولا يطلع لما عا من ذلك ناهيا ما من ينفذ ذلك منه في بعض  
 لما افعال ولا يطلع عليه لانه لو لم يكن الخطا من حسنة فذكر ان يكون  
 مضرا مع ذلك على بعض النماذج فذكر ان لم يطلع عليه ما ذكرنا من  
 حولا ما هو موقوف وموصوم واما نسبه اللطف في حله وحلا فان  
 انه يودي الى البقع الحسنه ودرست اهل اللغة يسمون المانع الحسنه  
 مصلح وصلا حاد وورسما اصطلاحا اذا فعل هذا الغرض فهداهو  
 الكلام في خفيه اللطف في نسبه واما الموضع الثاني في نسبه فاعلم  
 انه ينقسم الى ثلاثة اقسام من ما يكون من فعل المكلف نفسه  
 ومنه ما يكون من فعل المكلف الحكيم ومنه ما يكون من فعل غيره  
 المكلف المكلف فاما ما يكون من فعل المكلف فهو قسمان  
 ما يكون لطفيا في فعل الواجب من التبع او في احدىها واما ما  
 يكون من فعل غير المكلف المكلف المكلف فهو قسمان  
 له ذلك العرفه صلاح في الدين من ما لا يكون كذلك واما ما يكون  
 من فعل المكلف الحكيم فهو قسمان الى ما يكون من فعله ما على المكلف  
 وان ما يكون من فعله او من احدىها واما الموضع الثالث في  
 من اللطف وما لا يفاعلم ان اللطف اذا اجماع من فعل المكلف  
 لطفاله في فعل الواجب من التبع او في احدىها واما ما يكون على المكلف  
 خصله لنفسه لانه يكون حسنه حار يا حري دفع الضرر عن

في قوله  
 في قوله  
 في قوله

فعله او من ما لا يكون له او احدىها

بعبه من حسنه كالمكلف معناه حري الى دفع ضرر القات عن نفسه  
 بالفهم بالملكو ووجه الذي لا يتلم من القواب لانه وقد سئل ان دفع  
 الضرر عن النفس واجب اذا كان المدفع به دور المدفع والعلم بوجوب  
 ذلك حروزي ومعلوم ان احدى الادفع للضرر عن نفسه لانه بعد ان يفرط  
 من دفعه فلهذا ولما بوجوب ما هذا حاله فاما ما يكون لطفيا في فعل  
 ما لا يوقعه ولا يترك ما لا يتركه فقط وفي احدىها لانه عليه  
 بحسنة واما ما يكون المكلف منه وما الى فعل ما هو يسئل نسبه الى  
 فعل ما لا يوقعه ولا يترك ما لا يتركه واما ولما لانه لا يوقعه يحصل  
 ما هو يسئل فلانه لا وجه يفتي وجوبه عليه لانه اذا لم يكن عليه الفهم  
 بالملكو في نفسه فان لا يوقعه فعل اللطف المعرفه اولي واجد انه  
 يكون حسنه حار يا حري جلب النفع الى النفس وجلب النفع الى النفس ما  
 يكون من فعله ما يكون من فعله واما اذا كان اللطف من فعل غير المكلف  
 والمكلف هو من ان ينقسم الى ما يكون من صلاح في الدين من ذلك  
 والى ما لا يكون كذلك فلهذا في نسبه صلاح في الدين لا ينقسم عاد ذلك للغير  
 فعله لانه لا وجه يفتي وجوبه عليه لانه ليس هو المكلف في فعله ان  
 على المكلف ولا حسنه عليه ان ينفع غيره ولا يدفع للضرر عن غيره فاعلم  
 بعد ذلك ان ذلك يدفع ضرر عن نفسه ولكنه لا يوجه المكلف على ذلك  
 الغير بالملكو في نفسه ما لم يكن ذلك اللطف من فعله ولا يوقعه عنه ذلك  
 المكلف فاما اذا كان اللطف من فعل المكلف الحكيم لطفه فاعلم ان  
 ينقسم الى ما يكون من فعله ما على المكلف والاما ما يكون من فعله او من احدىها  
 عنه فان كان من فعله على المكلف ومعارفاه لانه لا يوقعه فاعلم ان ذلك فعله  
 لانه لا يوقعه لانه انما المكلف الذي هو اخص في وجوب اللطف فلهذا  
 عليه ما هو من نوايه ولما فعل المستوح محققا لانه لا يوقعه واما ما يكون



التفيع لما قد فعله من الفضل لما نزل من طهر منه استدعاء ودرجه  
فانه كما لا يخفى عليه استدل بها والمكلف كفضها وانما عليه ذلك  
لعدم استنادهما وبغيره من فضها فحينئذ كعب عليه ان كفضها  
وبرزها عند المطالبه كذا كما يجب على القدم سجنه انواع المكلف  
من الممكن للمكلف والمكلف للمكلفين وغير ذلك مما لم يكلفه وانما  
عليه ذلك بعد المكلف فثبت انه لا يجب عليه في فعل المكلف الذي هذا  
حاله واما اللطف المتراحي عن المكلف فذهب كذا في نسخ اهل  
العدل الى انه في حكمه الله تعالى ان لطف للمكلف اذا كان له  
لطف مما لا يدرك علم الله تعالى انه ان يرفق به ما لا يطاع فما  
كله او كان اقل من ذلك وانه بعض ادم برقه ذلك لما لا  
اولا يكون اقل من اللطف لانه لا يكون في رده لما اوجبه  
في وذهب ستر من المعجز الى انه لا يجب ذلك على الله تعالى وقد حكى  
عنه ان رجع عن ذلك الى القول بوجوب اللطف والليل على وجوب  
اللطف المتراحي عن المكلف وجهان احدهما ان اللطف الذي هذا  
حاله حاربا في التمكن والتمكين المتراحي عن المكلف وجهان  
احدهما ان اللطف الذي هذا حاله طارئا واحدا في كذا ما كذا  
اما الاول وهو ان اللطف حاربا في التمكن فالذي يدرك علمه ان  
لا يروى في الشاهد ستر من دعوى الناس ان عمن الى دخول اهل  
واكل طوافه ونفوق الباس في وجهه وبغيره من دخول اهل اكل  
طعامه مع علمه بان لا يمكن مما رجاء الله تعالى الباع في مراتب  
لدهوه الى ذلك ونقطه وجهه وسنن احكامه عليه عند حجة  
الله مع علمه بان لا يدخل اهل ولا ياكل طعامه الا بالاسبغ له وجهه

وكتله اخلافه او لا يكون اقل من ذلك لما نزل من طهر منه استدعاء ودرجه  
في كلنا الى التمر عاده اعرضه من دخول اهل واكل طوافه بالمقص  
والباطل واما كما لا يخفى عليه من كان مسمرا اعرضه من دخوله  
الى اكله من طعامه وفي ان العقل في كلتي الحالين بعد وبعده  
بالعدل للمكلف لا مرجح لعلنه في برك دخول اهل واكل طعامه وليس  
ذلك لما ان كفاي عليه ان يركنه من دخول اهل من ان اذ ذلك منه فذلك  
في علمه ان يعرفه من ذلك ويطوف له فيه بكل ممكن ولما كان عابدا على  
عرضه بالمقص واما ان يركن المتراحي عن المكلف واحد على الله سجنه  
فانه يدرك علمه ان سجنه لو لم يركن المكلف كلفه لكان قد سبق  
من فعل ما كلفه وذلك في وعاده على عرضه سجنه من المكلف  
بالمقص لعل الله عن ذلك علوا كبيرا او يكون ذلك منزله ان اضر السند  
عنه اصفوا الصلح عدا او لا يمكنه من اكل التسليم لم يفسد من ذلك  
مع علمه بان لا يمكن مما رزقه من صعود الصلح لا التسليم وكان  
ذلك في حق السند وعنه كذا في القدم سجنه لما سنان في اول  
اداب العدل من ان يقول في حق لوجه عا وجهه وجارحه من كل  
بالحق في دفع على ذلك الوجه وان ذلك كلف باخلاق الفاعلين  
فثبت ان التمكن المتراحي عن المكلف واحد اما ان هو ناجر في  
وجهه سجنه فانه يدرك علمه ان لا يستتر في العلة برك لا ستر اكل  
في الحكم واما جاد على التفضل بالمقص واما بطلان فاذا كانت العلة في  
وجوب التمكن المتراحي عن المكلف هي ان فعله يراج به عمله المكلف  
ويقطع عنه فلا تشر ان هذه العلة فانه في اللطف المتراحي  
عن المكلف فحان سار كذا في الحكم وهو الوجوب فثبت ان

عامة



اللطف واحد على الله سبحانه الوجه الثاني ان الله سبحانه لو لم يفعل  
 اللطف المرامي على التكليف كان فاعلا للمفسد والمفسد في  
 ولد نجا لا يفعل الفخ اما ان اول والدي من عليه ان لا يروى عند العقلاء  
 فعل المفسد ومن يركب اللطف لما لا ان لا يروى من يركب الحرمان  
 اني دخول اذ في اكل طعامه وهو يعلم انه لا يفعل ذلك ولا يكون  
 اقر بالسمع اللطيف الوجه وسنونا خلاف لم يعلم ذلك مع انه  
 لا يصر عليه في ذلك ولا يقع له فيه ومن اراد يروى الى ذلك يعلم  
 انه لا يفعل ذلك ولا يكون ما قرب اليه ما ان يوشك اليه ولله او تلك  
 التي ترفعها لا يفعل ذلك مع انه لا يتفقه عليه في ولا وكسر  
 في انه يكون في الموضوع عايدا عما عرصة بالنفس وبارك الما يراه  
 في حصل عرصة من كذا في من اعلاه كذا في كذا في من اعلاه على  
 لو لم يفعل اللطف المرامي على التكليف كان فاعلا للمفسد واما ان  
 المفسد في وجه فلان المرح بالمتفكر الى فعل ما يروى اللطف  
 ما كلف يركه او يرك ما كلف فعله ولا سكر في ما هذا احواله لانه  
 يكون عايدا عما عرصة لكلف بالنفس والاطلاق اما ان لا يفعل  
 الفخ قد تقدمت منه في حور اللطف واما الموضع الرابع في ان ارادنا  
 سكون الحالف في حور اللطف على الله تعالى والحوار عنه واعلم ان  
 من سوي حور اللطف اخيه بار والواجب اللطف على الله سبحانه  
 اللطف سبحانه جميع المتكلمين لانه لا يجوز ان لا يفعل ما لا واجب  
 ولو لطف جميعهم لما عصى احد منهم فوجود المعاني دليل على ان لا  
 لطف لهم وذلك دليل على ان ما وجد عليه ان يطففهم والحوار  
 عن ذلك من وجهين احدهما ان اللطف ليس يوجب اللطف في فيه

الاحمال واما هو مدبر من المظروف منه والعتار بالمظروف منه في كونه  
 على اختيار للمكلف فان ساء واحسان وهو في حور الله سبحانه ذلك  
 كما مشاوت وان لم يشا ذلك لم يكن فلا بد من حور الله سبحانه هو لطف  
 منه الوجه الثاني ان على الما على عليه ان يطفف للمكلف على ما يشاء  
 او يكره في ذلك كما يعلم ان في افعاله نورا ما هو لطف له كماله عند  
 الطامحه واما اذا علم ان اللطف له فلابد والعصاه اذ لم يفعل الله  
 لهم اللطف ان يطففون عندها لانه قد علم ان اللطف لهم فاما في سبيله  
 ولو علم ان لهم اللطف فانه يسببها ليعلمها به لئلا من حور اللطف  
 على حكمه وانه لا يملك ما في فعله في الحكمة وان قيل انما في ما ذكر من  
 ما اذا كان اللطف ليس بحسن فمقدور ان است ان من احسان المقدور  
 في ان يكون في مقدوره ما يفعله من اللطف والعصاه ولما لم يفعله  
 مع كونه قادر على فعله ذلك على ان ليس هو احد عليه فلما ان اللطف  
 ليس بحسن المقدور واما المرحج باللطف في فعل ما كان المصالح عنده  
 فعل ما كلف او يكون او يركب الطاعة لم يربح القويان في مقدوره  
 لغير من اللطف في ما يفعله ذلك للغير ليس امتحان لا يكون مقدور  
 واما ولنا ان اللطف ليس بحسن المقدور وليس اللطف ما خود من الشاهد  
 وقد علمنا ان الواجب قد يعلم من حال العصى او ياره انه لو فعله  
 ما فعل لم يطفف فيما يرد منه فانه لا تارة والحال هذه بانه قد احل لها  
 عليه من تقديره فلهذا ان ليس في مقدوره ما يقر به لما كلف ذلك  
 مستحسنا فتكلمنا هاهنا وان قيل لو لم يطفف الله تعالى للمكلف الذي  
 علم ان له لطفه او فعله ما هو ميسره له او اعزاه بفعل الفخ  
 في ذلك الواجب هل يولد ان كسبه من فعله ان يرميه ويعاقبه على فعل

فاعلم ان اللطف على الله سبحانه حال  
 فاعلم ان اللطف على الله سبحانه حال  
 فاعلم ان اللطف على الله سبحانه حال







فصل من حاله اذا كان مدرسا في العالم و من حاله اذا لم يكن مدرسا  
 له كما فصل من حاله اذا كان مدرسا في الكرام و من حاله اذا لم يكن  
 مدرسا لها و ان كان في الفروع سبعا طاهرا فانه مدرسه في الحيوان  
 في محل الحيوان و الحيوان مدرسه في محل الحيوان في غير محلها فانه مدرسه في حاله  
 في لبادراك افعى و ليس طبعه ان يبتليه مع كونه مدرسا في العنق كما  
 النفس السوداء في محله و اذ انما لا يبعث الروح في هذا المدرس الى شي مما  
 لا يبعث النفسه تفتت ان معناه ان يدركه الله على ان يبعثه ان يدركه  
 ان احدها اذا صدر عن المبتدئ او عن من يات من المرات فان لم يدر  
 انما في الكور ان يرحم بها و في نفس لهما الى وقوع بها في القدر و لا  
 الى المماسه التي تعتبر بها بالمرتب لان كل ذلك في المحل و لا في حاله  
 و كذلك في الكور ان يرحم له الى ما يفتل في المحل من تغل و اشوات  
 ليرتبا من ذلك ليس مدرسا و قد ثبت ان لهما مدرسا في محله  
 المدرس امر زائد على ما يدرس مدرسا و قد ساقى اسات ظاهرا و باهرا  
 مدرسا في نطل ان يكون مدرسا في ذلك الى ان يكون مدرسا في ان لهما  
 حشر براسه رابعا على ان يكون و لا يكون ان يرحم له الى ان يرحم كما في  
 عن اي اسحق بن عباس ميزان لهما ليس بامرات و ان لم يرحم له الى  
 حروم من مله لانه اذا لم يكن بامرات يرحم له ان يرحم له لانه راسا  
 في عا سونه و قد ساقى فصل هذه المسئلة في اطار قول ركننا  
 المطلب في اول ابواب التكليف حيث ان لهما امران في انه حشر  
 عن لهما كوان و اما الموضع الثاني في ما يحكمه فاعلم ان حكمه  
 ان لا يتقابل هو ما كعدمه في الوقت الثاني من وجوده و البطل

على ذلك انه لو كان نافيا لا در كناه في الوقت الثاني من وجوده عاجز  
 ما در كناه في الوقت الثاني من وجوده لانه لا يرحم له من كونه مدرسا  
 كما في سائر المدرس في النافه و قد علمنا ان الواحد من المدرس في العالم  
 في وقت وجوده في نطل ان يكون نافيا و بعد فلو كان باقيا لهما ان لا يدر  
 محله لانه ليس له مدرسه في نطل ان يكون نافيا و بعد فلو كان باقيا لهما ان لا يدر  
 لانه هو الله و لا شك انها غير مضافه له لانهما قد اشتركا في حكم  
 الخاص الكاشف عن صفاتهما و هو محله لانهما قد اشتركا في حكم  
 الحياه و انما الفرق في القسمه حيث ما يفتل فيهما من صفات و عا و ان  
 كان حشرهما و احدهما كانت من في الثالث فان يقع الثالث حشر واحد  
 دار كانت ساقى في كلف عليه فيهما و انما التوافق و حشره و ان  
 ذلك باختلافه في كلف و كلفها فلهذا قلنا ان الله ليس  
 بمضاف لهما و انما النصف من المعنى الذي يفتل فيهما و هما السهوه  
 و النفاذ و اذا لم يكن له صدر و حشر لا بعد من المدرس في لانه الكاح  
 في وجوده الى ان يدر من المحل و ما قلنا ان الكاح في وجوده الى ان يدر  
 المحل لانه قد ثبت من جمله ما عر من المدرس و في نطل المحل كاف  
 في ظهور احكامها الكاسفه عن صفاتها المقصاه عن صفه الذات  
 و هو محله اذ ان حشرها في نطل ان لا يفتل في وجوده الى ان يدر من محله  
 فان قدما ان يرحم له ان يرحم له في محله و لا يرحم له في كونه من ان  
 لو كان باقيا لهما عدم المدرس محله قلنا انه لو وجد في محله  
 ليس لنا في العلم به طريق ان لا يوجب الصفه في مقال باه بعلم حكمه  
 عليه كما في ان ارحم الثاني في نطل و ذلك لانه ليس لهما مدرسه  
 من لهما حال اذ لو كان لهما مدرسه لوجب لهما علم سائر الكا و ان  
 عن لهما من سائر العلم لوجود لهما كما ان لهما ان لهما اخر ما



لكنه عالمها حال خازن بعلم كل حال ان عز لنا عن انفسنا بالعلم  
الذي اوجده كونه عالما وقد علمنا خلاف ذلك فثبت انه ليس في العالم  
يكونه متناها حال واما المرحع يكونه متناها الى انه اذرك العالم  
مع البصر عنه كما يرجع يكون اسود اسود الى وجود السواد  
فيه فقط فاد اظهر بوجوه العالم التي محليست انه لا يوجد في محله  
ولهذا قلنا انه لو كان في العالم ان العدم لا يوجد محله لكان في العالم لا  
يسفي لئلا يصدا وما جرى مجراه قلنا علمنا ان العالم سفي مع لقا محله  
وقد سنا انه لا صده بطل ان يكون باقيا وسنا ان كعدمه في الوجود  
النائي من محله احكامه انه مدرسل محله الجاه في محله الجاه وسنا  
لوجبه كل من اذركه ان اذركه عالم هذا الجاه ولنا ذلك جميع  
لخصه المحي بالجاه كيمانه الجاه ان اذركه كيمانه الجاه في غير  
محله فاد اكل المدرسل في المحل صلا انه لم يكن فيه هذه العنصر لهما  
استوفى عن الجاه وعما سبقها من المرات ولا يصير اذركه المادي  
له نفع عن هذا الوجه محرجاله عما كنس في حانه لا باقينا  
انه لا يصح وجوده في محله وبع ان يكون ذلك المحل حونه مدرسل  
فلم يها في المرحع حونه عما هو عليه في حانه اذ اذركه المدرسل  
عما عن هذا الوجه كيمانه يلزم في الحانه اذ اذركه كيمانه التاري لقا  
عما عن الوجه الذي يذركه الواحد منا لم يخرج عما هي عليه  
ذاتها هذا هو الكلام في اثبات العالم وسات حكيه وهو الموضع  
لنا ومن الموضع لثابته واما الموضع الثاني اضافة لثابته  
الى الله كيمانه والكلام منه نفع في موضع من احد في حانه  
المذهب وذلك لخلافه الثاني في الدليل عا حانه مذهب الله

وقد اذركه له المحال اما لما اذركه هذا ان لثابته في قول الله سبحانه  
والخلاف في ذلك مع المحل والمجوس في النبوه والطمانعه والمطرفه  
اما المحل فاهم يقولون ان لثابته في قول الله سبحانه في العالم كله  
انه ودم واما النبوه فاهم يقولون ان لثابته في قول الله سبحانه في هذه  
الطمانعه لا عفاهم ان اذركه كيمانه لا عفاهم في النبوه واما المحل فاهم يقولون  
انها لما جعلت من جهة الشيطان في مذهب الله المطرفه واما  
الطمانعه ونبات المطرفه فاهم يقولون انها لما جعلت باجالة  
الاحكام ونبات المطمانعه واما الموضع الثاني في الدليل عا حانه ما  
ذهب اليه فهو انها محبت المحل لانه من محبت محله في المحل  
يكون سوا الله نفع اما انها محبة لانه كوز عليها العدم على ما يعدم  
وقد سنا ان القدم لا كوز عليها العدم في بطل قول من قال بنبوتها واما  
ان اذركه كيمانه في محله فعدم سنا في بطل قول من يقول انها  
كفيل سنا في المطمانعه واحاله لثابته واما ان محله في المحل  
ان يكون سوا الله كيمانه فالذي يدل عليه انها لو كانت لها محبت  
سواه لم يكن اما ان يكون قدما او محلا لثابته ان يكون محله هذه  
لثابته في مذهب الله كيمانه كما نبوه النبوه والمجوس في العالم  
لعدم الشيطان لانا قد سنا ان كيمانه لا قدم معه شانه في جميع  
صفاة الا انه في بطل قولهم باضافتها الى قدم سواه ولا يكون ان يكون  
محله في محله لانه لا كيمانه اما ان يكون محلا فاد اذركه لا يكون لا كوز  
ان يكون محله في محله ولا فاد اذركه لثابته من مذهب الله عا اذركه  
لا يصح لثابته فاد اذركه العا اذركه لا يكون لثابته في بطل قول  
الطمانعه والمطرفه في اضافة لثابته في اجالات لثابته



وأيضا ان الطباع والاكوار ان يكون محورها قاربا لنوا الله  
 لا بها لا يكون اما ان يكون في الموضع او من فعل القادر من  
 الخلق منهم وباطل حصولها في الموضع فاعلم ان بها لا ينف على احكام  
 ولا كمال حيث صورهم وادوا عنهم بل في كل حال ان كرهوا حصولها  
 ففهم وباطل كمال من فعل عنهم ففهم من القادر من الخلق بل القادر  
 بالقدرة لا بعد الفعل الى عين الله تعالى لا احكامه في التولية  
 دور سائر التاسبات لا سيما ان يكون في الموضع عن اعين الله تعالى  
 القادر بالقدرة لا بعد الفعل الى عين الله تعالى لا احكامه في التولية  
 على الماحضات وهو فعل الفعل عن ابدان من دور سائر التاسبات  
 بعد ذلك الواحد ما ان جميع السكون في جميع الموضع الذي يسمى  
 بعينه فممنه نزل من الموضع ذلك الكون فادرا بعد ذلك  
 ان القادر بالقدرة لا بعد الفعل الى عين الله تعالى لا احكامه في التولية  
 لا احكامه في التولية دور سائر التاسبات فاعلم ان بها لا ينف على احكام  
 التاسبات والكون والمطر وسبب منها لا كمال في التولية وجه سوا  
 التاسبات اما ان التاسبات محضه فيما ذكرنا فلا ريب في ذلك  
 محي وبان ذلك ان يقول النبي لا يكون الا ان يولد دانا واحد  
 او اكثر من ذلك ان ولد اكثر من ذلك واحد وهو التاسبات  
 يولد اعين الله وولد الكون والصورة شرط الذي علمنا  
 ذلك مبني وموضع وان لم يولد له دانا واحد في ذلك الدار لا يكون  
 اما ان لا يصفه كماله فما ذكرنا واما ان لا يصفه كماله وهو العلم  
 والاني هو الكون فانه لو كان لا يوجد كماله في ذلك الدار  
 هي السالف الموجب عن الماحض واما ان لا يوجد عن الماحض  
 في ذلك الدار هو البصر فانه لو كان لا يوجد كماله في ذلك الدار

توهم  
 في  
 العلم

فما ان التاسبات محضه كماله في التولية كماله في التولية  
 فاعلم ان بها لا ينف على احكام التاسبات والكون والمطر وسبب منها لا كمال في التولية  
 وجه سوا التاسبات اما ان التاسبات محضه فيما ذكرنا فلا ريب في ذلك  
 محي وبان ذلك ان يقول النبي لا يكون الا ان يولد دانا واحد  
 او اكثر من ذلك ان ولد اكثر من ذلك واحد وهو التاسبات  
 يولد اعين الله وولد الكون والصورة شرط الذي علمنا  
 ذلك مبني وموضع وان لم يولد له دانا واحد في ذلك الدار لا يكون  
 اما ان لا يصفه كماله فما ذكرنا واما ان لا يصفه كماله وهو العلم  
 والاني هو الكون فانه لو كان لا يوجد كماله في ذلك الدار  
 هي السالف الموجب عن الماحض واما ان لا يوجد عن الماحض  
 في ذلك الدار هو البصر فانه لو كان لا يوجد كماله في ذلك الدار



فقط فلهما ان لا يلام كل واحد منهما واما قولهم ان الملاذ كلها  
حسنة فهو باطل ايضا لان العفلا لا تفهم من العاصب لا يسمع ولا يشا  
المقصود وان كان يلزمها فسطر قولهم هذا واما قولهم ان العاقل  
الواحد لا يجوز ان يكون موضوعا للحزن والسرور معا فهو غير محتمل  
لعله في الشاهد من ان الواحد منا في صدف في حزنه كدرك في  
حزنه في فاته بوصفه فانه ضار في هذا وكاد في هذا في حاله  
واحد فان زاد وانا كثر والسرور والفرح والبهجة فان  
وان العاقل الواحد لا يقول حزن فهو قول باطل لان في سائر الامور  
والله من حسن واجبه وانها ليست بضرر وانما المتبادر من العفلا  
بهما من الشهوة والنفاق وقولهم ان العاقل الواحد لا يعمل للضرر  
فهو قول باطل لانه يعلم في الشاهد من ان الواحد منا لا يعمل للفرح  
والسرور فيهما ضار ولم يود ذلك الى حال كذا في الامور  
القديم لا يلام والله وسائر المتبادر لا يودي ذلك الى حال كذا في  
فاما قد يستأ في باب في الثاني انه لا ياتي مع الله تعالى وانه لا ياعل  
للعالم فانه من المتبادر ان المتبادر ان كارجح عن معذور  
النفس سواء في عاقل قولهم في الامور كلها وحسن الملاذ كلها  
واد قد يقرر ذلك في الامور كلها ان لا يلام من حزنه هو اما قد  
انها تعمل الله سبحانه ولا واعل بها سواء وقد ينسب الى عاقلها  
حسنة واما الموضع الرابع في الوجدان احد حسنة والكلام  
منه في بلاءه بواقع احدها في حكاية المذهب ورضى الحقائق  
والثاني في الدليل على ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبنا اليه  
المخالفة والثالث في حقيقته لا ينعى والعوض اما الموضع  
الاول فانه هنا ان لا يلام من احسن لاجل العوض في العاقل

يخرج بالعوض لم يوفى عليها عتقها طلبا وخرج بالاعتذار وهي  
المصلحة الخاصة بها للمصلحة في باب الدين عتقها عتقا ولا ينعى  
حسنة للمصلحة في الامور كلها في ذلك مع التسامح في الحاي وعتاد  
الصبر في روي الرودي والحق السامع والسكره والحيث اما العوض  
فانه يقول ان الوجه في حسنة العوض فقط واما عتاد للصبر فانه  
يقول ان الواجب في حسنة العوض عتاد فقط واما ان الرودي فانه  
يقول ان الحاي كسر له في الضرر واما الحاي السامع والسكره فانه يقولون  
انها لا كسر لها في كسر كسر كسر فانه في الامور التي ليست بطلان  
والنظام عتاد في روي الصبر الى انهم عتاد كسر في الامور  
سائرهم فانه هذا يحارب السامع الى انهم يمدحون الامور ومثلها  
فانه يمدحون ان المطيع والعامي هو في كسر عتاد عتاد في كسر  
احسن فقل الى هذا الصبر في عتاد كسر كسر كسر فانه في كسر  
حسنة كسر كسر كسر كسر كسر كسر كسر كسر كسر كسر كسر كسر كسر  
غير بطلان فانه هو اعلا رتبته منه فلم ينعى كسر كسر كسر كسر كسر  
في الدليل على ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبنا اليه فاد اريد ما ذهبنا  
اليه في موضع اخرهما في الدليل على ما ذهبنا اليه فاد اريد ما ذهبنا  
والثاني في انظار قول كل واحد من مبادئ منهم على انهم ان  
اما الموضع الاول فهو ان لا يلام لو خلا عن العوض في العاقل  
مخالفة والله لا يعمل للمصلحة اما ان لا يلام لو خلا عن العوض في العاقل  
لكن في اما ان لا يلام عن العوض في كسر كسر كسر كسر كسر كسر كسر كسر  
والثاني في اما ان لا يلام عن عتاد كسر كسر كسر كسر كسر كسر كسر كسر  
ودفع ضرر واستحقاق عن الظن احد الوجهين المتبادر من كسر



دكون في الحكيم كان من جهة الضرر ولا في الحكيم كان من جهة عجز  
فاعمل للضرر ولا لتلك ربه للضرر ما في العالم لو خلا عن العوض  
فلهذا قلنا انه لو خلا عن العوض لكان ظلما واما ان الظلم في حق  
معلوم ضرره وقد ساد ذلك في انوار العدل ولا بد ان يكون بيع  
العوض موقفا على العالم الا خلا من جهة الدنيا اصعاقا مصاعقه  
من حيث انه لم يعد من عجز من اصابه في ان يكون في العدم العلم  
حيث لا يخلو احوال العقل في احسان العالم لاجله ولا كان لا يحسن  
منه بغير اللام من عجز من اصابه لبيع حقير كوز ان احسان العالم  
لا حله ولو اطلع الله على كنهه فمتان العالم لو خلا عن العوض  
ليكان في امانه لو خلا عن اعشار احوالها فانه يكون  
عنا والعتق في امانه يكون عنا فلا يوجب العتق هو العدل  
الواقع من العالم به عاربا عن عجز من عجز ما يقدّر سانه ولا شك  
ان هذه صفه العالم لو خلا عن اعشاره كان عجزا وكثر  
انما يقع العوض الى العدم مردون العالم امانه كان عجزا  
سما من ان يقع قاور على جميع احسان المفزوات ولا شك ان يقع  
العوض من جهة احسان المفزوات في امانه كان عجزا ايضا من  
دون العالم فلا بد اوجه لبيع في افعال البيع الى العجز ان لا  
يؤثر به للاحتلان ان يعظم ولا شك ان هذا الوجه غير حاصل  
في العوض ولو اؤتمنت الى العدم انما قلنا فلما ان العالم لو خلا عن  
لما عشار لكان عنا واما ان العتق في حق معلوم ضرره فمت  
ان العالم لو خلا عن العوض ولما عشار لكان في امانه ولا ريب  
التي لكان احسانا من جهة عجز في العوض لا وفي علمه من كونه  
ظلميا وبالقياس ولما عشار عن كونه عنا وهو ذلك في حق

اسنا حرة العجز السبق ما من حله لزم وان بالاجرة خرج عجزه  
ظلميا وبالقياس لكان عجزا من كونه عنا واما ان العتق في حق  
القياس فقد عجز سانه في ما ذهنا اليه اسنا واما الموضع الثاني في ابطال  
كل واحد منهم على الآخر ان امانا بقوله او على ان العالم اما عجزا للعوض  
فقط فقد سنا بطلان قوله حيث سنا انه لو خلا عن الاعشار لكان عنا  
فان قال ان لما استخفاف مرة فادركه نزل الله تعالى له لم يحصل له  
المزب فاما يكون انما لم يجد العوض عنا فلما وجد حشر من الله تعالى  
ذلك لم يره لما استخفاف حشر من الله تعالى على الحجة الذي ذكرناه  
لله للعلم ولا شك ان ما كثر من الاخر ما ان سنا حرة عن ان  
روح الهواء او صفت لما من نهر الى نهر ولا يكون له عجز في ذلك سوا  
انما سنا حرة الى ما حشره ووعلمنا ان ذلك لا كثر ولقد قال مزب  
لما استخفاف امانا من الله تعالى من احذر انما استخفاف من قول الحق  
القياس في حق من عجزه وعدا عجزا من العباد ومن الله  
لما فان جميع ما بهم من النعم من قبله سبحانه ولم يلقهم بذلك عجزا  
ويذكر انما سنا انهم سنعلم انهم من دون فعل العالم فاما ما بقوله  
عباد من ان العالم اما عجزا لاجل اعشاره فقط فقد سنا بطلان قوله  
حيث سنا انه يكون ظلما وان الظلم في حق ولا يجوز ان يعمله تعالى  
فان قلنا انه خرج عجزه ظلميا لما حصل من اعشاره فلما  
الحوار غير هذا من وجه اخر هما ان العالم قد نزل من ليس تكلف  
في الطعان البهايم والمجانين والبهائم في حقهم لرا عشاره فقط  
يكون الذي ينزل به العالم يخفف والذي يعتبره سحق حشر ولا كثر  
اللام تخفف لبيع تخفف اخر لمان كان في العالم لبيع بعدد على العدم  
ولا كان ظلما اوجه الثاني ان الاعشار اما كمله من جهة



اخر اوهي فعل الواحات الشافة وبول المعاني الشفه ولا يخرج  
لما لم يخرج من طهات بوعنه منه اخرا فان قيل ارفع  
النوار خرج منه لما لم يخرج طهات فلما ان رفع النوار انما  
نفاذ السفة في فعل الطاعات وبول المعاني ولا يجوز ان يكون معالما  
لما لم يخرج من ذلك انه قد يكون الذي يدل ان لما لم يخرج من المعاني  
ولا يخرج منه وانا فسف لما لم يخرج من حاله في رفع قوله  
فيكون طهات فطهات ذهبت اما ما بقوله احياء السانج  
والبكرية من ان لما لم يخرج من طهات في حاله في رفع قوله  
قوله ما بقوله من ان العفلا شحشور اعاد انفسهم داو لادهم  
ع طهات لما دار العلوم وهاج وان لم يكون استخرج من ذلك  
قالوا انما شحشور من انفسهم طهات للعلوم ولما زاج اذ لم يكن  
لما لم يخرج من ذلك لما بقاها ولو لم يكن ذلك من دون العفلا  
لنح انما بقاها والما في ليعا خازر على انفسهم العفلا لما من دون  
ان يؤلفا لم يخرج من ذلك اما لما بقاها في كان عفا فلما ان  
في انفسهم بكمه لنا فانه ولا يحصل من دون لما لم يخرج من ذلك  
في الذي على ما قد سنا من ذلك وقد كان لما لم يخرج من ذلك  
كان مستحقا لم يخرج من ذلك انما انما انما انما انما انما انما  
ذلك وجه ليعا في كونه مستحقا وقد سنا انما انما انما انما  
قوله وان قيل انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
بذلك جزمه ان ينزلهم ليعا بعد ذلك عفا فلما ان  
هذا هو انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
داع الى تركه ولا تصور ما ذكره من انهم يكونون عفا  
بذلك والحوادث الباني انما سنا من سنا انما انما انما انما

اخر سنا فاولا لم يخرج من المعاني النوار على القيام ما كان في انما  
بقوله البكرية من ان لما طفل والبهام غير مدر من انما انما  
في انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
قل لو عفا وعلما ذلك انما انما انما انما انما انما انما انما  
كان كما ذكره لو كان يكون بقطعه او ضاعهم وبعدهم سنا  
انما البكرية من انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
منه وان عفا انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
جسنا انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
على انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
فانهم انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
العدد في انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
من البكرية واما قول انما انما انما انما انما انما انما انما  
وان عفا في هيكله بقا انما انما انما انما انما انما انما انما  
في سنا انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
فلو كان لما من كما ذكره لو كان انما انما انما انما انما انما  
شسب طوبه ليعا انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
العاقل ولا سنا انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
عفا ما ذكره وان قيل انما انما انما انما انما انما انما انما  
سنا ما حرا عليه في انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
وروا العقد فلما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
بقوله من انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما







المكلف ما فعل ما كلف فعله وركها كلف تركه او الى احدهما وهو علم المكلف  
بالالام التي يتركها او يعرفه فانه من علمه ان تركه لم يمنع ان يتركها مصار اخر  
التي لا يطول احتمالها فتكون كذا اعلمه الى فعل الطاعة طمعا في موافق  
وصار قالا عن موافقة المعصية حذر من ضرر العقاب وادامنا ان الله تعالى  
فعل ما لم لا يخاف والمزاد به انه يعاقبه وعرضه ان يعلم بعض المكلفين  
فتكون علمه ان كذا اعلمه الى ما ذكرناه وعلمه ان يعاقبه ويدفعه لغيره  
اولا ويرى انهم يهتدون في كل عام مرة او مرتين بالسنين والاهم يدرون  
والله ادر الله هاهنا المرض وسائر الامتحانات فبما انه يحبهم يسئلون  
ويذكره واولا ان ذلك لا يعارض تعلم امره بالالم ما ذكرناه حتى يكون ذلك  
د اعلمهم الى المعصية ويحتمل ذلك ما رواه في نسخة من المتنوع الى ان  
الله عليه واله انه قال ان المؤمن اذا اصابه السقم يحاقه الله كما يحاق  
لما مني من دونه ومعصية له فيما يستقبل ان المناهي او امره مع عفو  
منه كان كالغير متعمد اهله ثم ارسلوه فلم يرد لهم عطفهم ولم يرد  
فبما عرضه يقول ما لم ما ذكرنا من اليك كذا مصار الاخوة  
وهذا هو الكلام في حصة الاعيان اما العوض فهو المنافع المستحقة  
المعولة على وجه الجحارة عن المخرج والمقطوع وسلك عار والنواب  
لنن الوارث هو المنافع المستحقة المعولة مع المخرج والتعظيم على وجه  
المخرج واما الموضع الثاني في حكم العوض الى انه واما انما ينطوي عليه  
العلماء في العوض هل هو ادم ام منقطع فمنهم من ذهب الى انه  
الذي يترك جماعة من العباد من ذلك هو قول الشيخ في عا اذا اذ قول  
صاحب الحاشية في رد عن امام الحنابلة في القاييم عليه السلام ومنهم من  
ذهب الى انه منقطع وذلك قول الشيخ في عا اذا اذ قول في هاشم  
وقول المحققين من اهل البيت افضل الله عليهم للعلم وعرفه وهو

١١٣  
١١٢  
١١١  
١١٠  
١٠٩  
١٠٨  
١٠٧  
١٠٦  
١٠٥  
١٠٤  
١٠٣  
١٠٢  
١٠١  
١٠٠  
٩٩  
٩٨  
٩٧  
٩٦  
٩٥  
٩٤  
٩٣  
٩٢  
٩١  
٩٠  
٨٩  
٨٨  
٨٧  
٨٦  
٨٥  
٨٤  
٨٣  
٨٢  
٨١  
٨٠  
٧٩  
٧٨  
٧٧  
٧٦  
٧٥  
٧٤  
٧٣  
٧٢  
٧١  
٧٠  
٦٩  
٦٨  
٦٧  
٦٦  
٦٥  
٦٤  
٦٣  
٦٢  
٦١  
٦٠  
٥٩  
٥٨  
٥٧  
٥٦  
٥٥  
٥٤  
٥٣  
٥٢  
٥١  
٥٠  
٤٩  
٤٨  
٤٧  
٤٦  
٤٥  
٤٤  
٤٣  
٤٢  
٤١  
٤٠  
٣٩  
٣٨  
٣٧  
٣٦  
٣٥  
٣٤  
٣٣  
٣٢  
٣١  
٣٠  
٢٩  
٢٨  
٢٧  
٢٦  
٢٥  
٢٤  
٢٣  
٢٢  
٢١  
٢٠  
١٩  
١٨  
١٧  
١٦  
١٥  
١٤  
١٣  
١٢  
١١  
١٠  
٩  
٨  
٧  
٦  
٥  
٤  
٣  
٢  
١  
٠

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم  
موسمًا من موسمي القرآن الكريم



في ما ذهبا اليه من غير دابة واما الموضع للمالك في ذكره  
العوض على الجملته وانما يعلم ان كل ما فعله الله سبحانه من الامور  
من قول الله سبحانه وهو في الحكيم كان من جهة غيره كالدابة في حيا  
لحق الله داو في النار فان هذا العلم وان كان من فعل الله سبحانه فهو في  
الحكم كان من جهة غيره وهو المصلحة والعوض على المصلحة دور الله تعالى واما  
حسنة نفع فعله والخال هذه حراسته لمع ان الله سبحانه عليه السلام ومن  
كان العلم من نفع غيره سبحانه ولا كنه في الحكم كان من جهة ان يكون  
بالجانب سبحانه او بامر او سيرة او باجته وقعوده عليه سبحانه ولا ي  
بالجانب يحول اليه بعض الحوائج الطوع الشد يد الى ما يفرس او الى الحكيم  
الغير فان العوض فيها هذا الجاه على الله تعالى لمكان ما كان واما ما كان  
بامر او بغيره فهو ما وجب الله تعالى من دوح الهدايا على الخلق او بدور العباد  
اليه من الامتنان واما ما كان باجته فهو ما جته المصلحة كما في الحوائج  
التي طردوها واستخدموا شاربها فان العلم وان كان من فعل غيره  
سبحانه في جميع ما ذكرنا فهو عليه نفع لما كان في الحكم كان من  
جهته وخرق من نفع العلم اذ صفا فاصاحه من حيث ان العلم  
حصلت بالموطن من غير من اصحابهم في العوض عليها ان يكون ذلك  
ليكون حصة على ما تقدم وكل ان في نفعه على غيره سبحانه ولا  
يكون حصة من غير ان يكون مباحا فقط ولما كان العلم حيا  
الى المعلوم من حيث عزمه لذلك نفع شجرة في حبه وفي علمه  
بانه غير محذور اليه دلالة على ان الله تعالى عليه من العوض بانه اذا دخل عليه  
للصبر او دقور عليه من النفع وبعد فلو كان العوض على العلم الفصح  
ان يكون كسرها من حيث ان بها العلم على علمه ان يكون  
شهيها فذو نفع على المعلوم نفع شجرة في حبه ما فعل الله من حبه

ولما علمنا خلاف ذلك في علمه ما فعله من النفع بغير ما هو اولى به  
على الله تعالى ومن نفعه احوال التي كحلوا على بعضهم واما الموضع الرابع  
في ان الله تعالى لا يصف المعلوم من العلم المصلحة والى به الله تعالى  
وحياته البينة والجماع اما ذلك الله العدل فهو ان الله سبحانه من العلم  
من العلم وخلاصة ومن المعلوم من فلو لم يصف لهم من علمهم  
ان الله تعالى في ذلك ملكة لطيفة خفية فحسنة وقديسة الله تعالى  
بفعله الفصح ونفعه الخالص ذلك كالحال الذي في ما شاء والله امثل لما على  
وحياته ان كنه ان يصف بعضهم بغير ان العلم المصلحة لانه عليهم  
كذلك كنه على الله تعالى ان يصف المعلوم من العلم وليس ذلك لما كان حل  
الله من نفعه العلم الى شجرة على الله سبحانه او على غيره نفعه ما هو  
عليه من النفع او اذ دخل عليه من حياز واما الحار ففعله نفع ونفع  
الفسطاموم الفصح فلا علم من شجرة وان كان نفعه من حردل  
اسنا نفعه كفا شجرة بغيره فادراك الله تعالى في حبه ما يصح  
مقال الحردل كنه نفع غيره ما هو كنه من نفعه انما ما يدل  
على ذلك من البينة فقول الله تعالى الله على ان كان يوم الفصح  
فاما ما من نفع العلم شجرة جميع من حصر الموقف بالملك الدين  
لا سفي لاجد من اهل الجنة ان حراجه وقوله لاحد من اهل النار مظلوم  
في انضهانه ولا سفي لاحد من اهل النار ان طر لنا وقوله لاحد من اهل  
النار مظلوم في انضهانه وروى عنه صلى الله عليه واله انه قال الله  
تعالى انصف للنساء اجما من ذوات الفريضة وما حاز في هذا الموضع  
واما الجماع ولا خلاف في ان الله تعالى لا يصف المصلحة  
للمعلوم من العلم بانه من حيث ان الله تعالى لا يصف المصلحة  
المعبر عن ذلك واما الحلال منهم في كنهه لانه نفعه من المعلوم  
من اهل العدل الا ان المعاصي نفع منهم نفع نفع نفع نفع نفع نفع نفع نفع نفع



المستعملين هو ان العاصم اليه ويراد بقوله الى ان النظام اذا اراد عليه  
مظام العاصم فان الله تعالى يعقل عليه منافع يدفعها الى المظلومين  
ولا يدفع من الخواصه شيئا ودهت الحق الى ان العاصم مع النوار فان  
من كان الظالم نوارا من عقال المظلوم فعوفت به الظالم وحكي عن  
المطرفه ان المعاصه ليست بالاعوان اليهم لا يستونها واما العاصم الله  
تعالى الظالم فقط والحق ما ذهب اليه الاولون والارسل عليه هو ما شئت  
وحول المعاصه بما قد صا من ثابله فلا تدار على الظالم حق مرد  
عليه وتمامه لكن ذلك عدلا واما من قال بان المعاصه هي منافع يعقل  
الله بها فهو غير صحيح لئلا يكون لاسم اسما فالا قد ثبت ان المعاصه  
والتعقل من وجه على المسهل بل لا يعقل شي من النوارين يعقل  
لم لا يحق بالاختلاف واما هذا فان الحكمين من حيث الاجر مما حق على الآخر  
وعلم العاصم وجوب ذلك فانه من دفع من عده لصلح الحق ما شئت لاسما  
منضفا ولا يكون دفعه ما ي عليه من المعاصه شيئا وانما قد ياه بعد  
على ذلك العاصم ما دفعه الله فاما ما نعه له الحق من ان المعاصه تكون  
بالنوارين للعباد فهو قول باطل لاننا من ان تعدت العاصم لاسما فان  
النوارين وكن ذلك فان اصل النوارين من المعاصه لا يكون لما نعه  
بيان وقد دل على ذلك انما نزل الله تعالى النوارين وازرو وزاخرى ان  
لنوارين ان لاسما شيئا يعقل ان المظلوم يستحق اليه ان الذي كان  
للمظالم لاجل ظلمه له فلما اراد الظلم فعلى عده ولا يكون ان يكون شيئا  
لوجوب النوار لان العاصم به التعظيم وقد بنا ان العاصم من النوار  
للتعظيم في حق من لا يكون ان يعطيه النفع دون التعظيم فلما  
ان المسقول عنه اسحقه على هذه النصفه فلما فعل على هذه  
النصفه وثما لم يكون لوانا وصار يطرله النافع المستداه وكلانا

معيهم في نفس النوار فان قيل ما اذا كان يكون العاصم من نفعه ما خرد  
من العاصم هذا حاز في النوارين يكون كذلك فلما ان من الموضعين  
وقا فان اسقاط الخصاص هو ان ينقل اسما الى اسقاطه بالعرض فان  
النوار فانه لا يجوز الفصل باسقاطه فافترقا وبت ان المعاصه لا  
يكون ثابته الا عواصا فاما ما نعه له المطرفه فهو انما ياطل الله قد ثبت ان  
عاقب الظالم في الظلم حق من اجدها الله حقه وهو للعقاب مما استهلك من  
حقه وان لم يكن له حقا وان حمال الله عنه وحل حماره كذلك وروى  
عن النوارين الثاني للمعلوم وهو حصر ما فوض عليه من المنافع او وصل  
الله من المعاصه وان سوي في الله تعالى حقه وهو للعقاب كما خرج في  
المظلوم من كونه مظلوما لانه لا يقع له في عقال للظالم واما النفع  
اليعمل اليه من احوال الظالم فدر ما فوض عليه من المنافع او وصل اليه  
من الصار او كف عنه من العقاب ان حاز من اهل بيته ذلك فان قيل  
ان الله يغامر به في عقاب الظالم فدر حق المظلوم فلما ان يكون الربا  
لا يكون اما ان يكون من حقه او غير محقه فان كانت غير محقه كانت  
ظلمة والله تعالى لا يغفل عنها بقرينه بيانه وان كانت من حقه فهي حق  
لله تعالى فلما عليه للمظلوم في ذلك ما فاضله من احوال الله تعالى  
من اهل بيته اليه المحصول من اهل العدل من ان المعاصه لا يكون  
بالنوارين وادانج ذلك وجب القطع على ان العاصم يعاقب من احد  
من ظلم عبيده لئلا يعلم انه يصير الى عرصات القيمة وله من عواص  
يقدر ما فوض على عده من المنافع او وصل اليه من المصار لانه قد  
ثبت وجوب ما سوا من الله تعالى ما قد بنا وبت ان المعاصه  
من الظلم حصر فلما افلنا ان على القطع على ذلك وقد بنا ان  
لما عدا من المعاصه على الذي ان يكون موقوف على امر اصعافا



مضاعفة وانما العذر عند ان لا يملك خلافه ولا يجرى الى تحقها  
الاعمال بعينها على وجه واحد ذلك لم يستفد السكوت للظلم من  
لما عاين من افعالهم عنده مطامه او اما الموضع الثاني في احكام  
المعوصين فاعلم ان السكوت للعوص لا يخلو اما ان يكون عليه مظلمة  
لغيره او لا يكون وان كانت عليه مظلمة فلا يخلو اما ان يكون متعذره  
لما عاين او لا يكون فيستعرف لها ما كان متعذره لها فان لم يكن  
توصل عواصم الى المطلوب بان مجموعها من العقاب بعد ذلك كان  
من اهلها وان لم يكن من اهل العقاب الى غير اهل العقاب فهو في  
المنافع الى المطلوب من لانه لا مانع يمنع من افعالها اللهم من جهة الحكم  
ولا من جهة العذر وان لم يكن الحكم من معرفة العواصم فلا يخلو  
جمله اما ان يكون مكلما او لا يكون كذلك فاعلم ان كل مكلما  
اما ان يكون من حشر المكلمين كالاطفال من حشرهم او لا يكون  
كذلك فان كان من حشر المكلمين فلا بد ان يوصل اليه نفع اليه  
بشيء من نفع العواصم لانه مع ما ينفصل عليه وان لم يكن  
حشر المكلمين فان الله تعالى ما يد من اوصول الله ما شئ من حشر  
هو الذي يغني به العقل وفقدانه نفع حشر العواصم وكعلها  
في الحكم فليست ما توقع الله تعالى عليها من العواصم وتلك اهل الحكم  
بالنظر اليها واما ما في كتابه فليست بها شئ من العواصم على ما يدل  
بما في كتابه ونبات الله تعالى حشرها لقوله واذا الودع حشر  
ونوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير فيها الا حشره الله  
امثالكم ما قرطنا في الكتاب من شئ ثم الى ربهم حشرون وما قاله  
في حشرها لا يوفى ما شئ من العواصم من العواصم لانها لا يبالى من  
اهل النوايا فليست من اهل العقاب فليست من اهل العقاب

للعوصي مكلما فلا يخلو اما ان يكون من اهل الحكم او من اهل النوايا  
شأن من اهل الحكم فلا بد ان يوفى الله تعالى عليه ما شئ من العواصم  
ولعلمه بذلك فيكون ذلك زبانه في عيونه وانما وجه ان يعلم الله تعالى  
بشيء من ذلك ليس لان يكون معزضا لا اعتقاد الجمل وهو ان الله تعالى  
لا يوصل اليه ما شئ من العواصم وانما وجه ان يعلم الله تعالى  
لذلك التكليف بل لانه وان كان السكوت للعوص من اهل النوايا فان  
الله تعالى اسقط عنهم من العقوب بالعدو ما شئ من العواصم وكوز  
ان يكون الذي يسقط من العقاب في مقابلته العواصم ما كان الحكم  
من العواصم فان ذلك الذي من اهل النوايا حال المعصية الى ان يستوفى ما  
بشيء وكوز ان ينفذ من العواصم من العقاب بعد دخوله النار بعد  
ذلك وسقط عما لا يوافق بسقط الاستغناء من العواصم فيكون  
عقابه دائما وعوضه عليه يوفى الى ان يسقط ما شئ من العواصم  
وكذا يعلم الله تعالى ذلك في الجملة وان لم يعلم بعينها وانما التي  
اسقط عنه العقاب فيها مثل ما قد مضى من الكتاب حيث علم  
الله تعالى انه قد اوصل اليه ما شئ من العواصم ولما قلنا ان  
الاسقاط عنه من العقاب بعد ما شئ من العواصم لانه قد ثبت ان  
الله تعالى اكل ما في الحكمة من عوص وعينه ونبات العاصم في دار  
الآخر لا الحقة روح ولا راحة ما دام حشر افعال العاصم المنافع  
المشقة اليهم فلا بد ان يفعل بهم ما يوفى مقام ذلك من النوايا  
الله تعالى ما لم يوفى ذلك لاننا نرى ان دفع الضرر عن العواصم  
مقام افعال النفع الله ونبات ان من اهل النوايا ان يعد ان يقال  
المنافع اليه وردت من الله تعالى لا الحقة عنهم من عذابها والحق عنهم  
العواصم الى السكوت فلا بد ان يوفى ما يقوم مقامها من







استكاد السما والارض ان يكونا اذا اطلع الشمس لما كان طلوعها  
عبار عن خروجه من تحت كانه الذي يخرج من الحادته هو ما رجع  
الى النقيض ان يقول العاقل انك اذا قطع القطر وما استه ذلك كان  
هذا ليس حادثا وانما هو جازم في الحادث فلهذا هو الكلام في  
حقيقته لا جلا وانما الموضع الثاني فقد اختلف الناس في القول لولم يفتل  
هل كان يجوز ان يتاحا ام لا فقالوا الهذيان حماي من الحسنة لولم  
يعملوا في ذلك الوقت لا محالة وقال القدر ادور من المعتلة ومن  
يقولهم لولم يفتل العاقل لا محالة وذهب النجاشي ابو عباد ابو هاشم الى  
الوقوف في ذلك وهو الحق والله اعلم على ذلك ان حياته وموته متميزان  
وليس العقل في ما لا يعلم احد منهما ولا يجوز القطع بعينه  
فوجب التوقف في ذلك واحسنه ابو الهيثم ان قال الذي يدل على حدوث  
الموت انه لو لم يمت لكان العاقل قد قطع عليه اجله وذلك لا يجوز ان  
يعا العقل لاجل هذه اجل فاذا احاجلهم فلا سنا خروجه شاعه ولا  
يستعملون والكوا عن ذلك ان اجله هو الوقت الذي علم الله ان  
حياته سطرقة فادخله العالم في ذلك الوقت علمنا ان الله حي  
وقد كان علم ان حياته المقبول سطرقة وكان ذلك الوقت هو اجله  
لا ما قد سنا ان هذا هو معنى الاجل فادرك انك لم تقو ان سنا  
قطعه العالم وعرف ان الذي حوزة من الاجل لولم يفتل العاقل  
مفرد عن محقق وكيف يلزم ان يكون فاعاله وان كان هو  
ذلك طار ان يقال انه قد افنا ولده بان يكون المعلوم من حاله  
انه لو لم يفتل لرفقه الله ولدا وان قال انه قد افنا ما بان  
يكون المعلوم من حاله ان كان رقيقا لا لولم يفتل فاما  
ان ذلك لا يلزم كذا ماد كره ليس الكل من ذلك يبدل

عن محقق بعد فلو كان كما ذكر لوجب فتم دخل حطيم عن  
ودخ لعنانه عن احدها ان يكون منها عليه يدحها لانه قد جعلها  
مركاه بعد ان كانت موتا محالة لولم لا خها والمعلوم خلاف  
ذلك وبعد فان يقول لهم قد است ان لا حلا في سنا ولسكن في الذي  
لمسته الله بالعرف والهدم انه كان يجوز ان يتاحا ويكر ان يموت  
بعد ذلك اليس في العالم مع ذلك ان الله لا يقطع عليه اجله ولا  
بانه معاليه ليعتبه لما لم يكن هذا المحور لاطلاع الحقيقة كذا ما  
ذكرناه وان تحت القدر ادور على انه لو لم يفتل لكان محالة بان السطاب  
قد يفتل الوفا من الناس في اليوم الواحد ولم يكن العاقل موهوم اجمع في  
ذلك اليوم فلو جاز ان يموتوا حقت افسهم ولم يفتلهم العالم  
لاصفت الجاهل في غير زمان في ذلك لا يجوز في القطع على انهم لا  
يقولون اجبا والجواب عن ذلك ان هذا السؤال انما يوزع على من يقطع على  
موتهم لا محالة وكذا لا يقول ذلك لا يجوز كذا انهم من كذا فمناه  
فاما قولهم ان العاقل لم يكن يموت الجماعي في اليوم الواحد فهو غير  
محجج بل قد حزن العاقل في ذلك كما خفي في الدنيا يموت بالوفا والهدم  
وعينهما وبعد فان خلاصا لهم في التاجاد ولا شك ان موت واحد ليس  
به نقص عانه وبعد فانه كان يجوز ان يموتوا في البلاد لولم يفتل  
فيمنوا اسفر من بلاد متاعده في ذلك اليوم ولا شك ان موتهم كذا  
ليس نقص عانه واحسنه ان قالوا لولم يكن العقل سنا جلا محالة  
لو لم يفتل العاقل لما كان طامنا له ولما وجب عليه التوقف في كذا  
ان يقول لهم ان الظلم هو الضر الذي يوصله الماعل الى الغير لا ينع  
لذلك العيب ولا يدفع ضرر عنه ولا استحقاق ولا الظن لا حرا او جهنم  
المعد من ولا يجوز ان يحكم كاه من جهة غير ما عاقل الضر ولا شك



ان هذه الصورة حاصلة في قول المقول وكان ذلك علما وان  
الفاعل له طائفة من اهل العلم الذي كان ساجدا او انه موت  
لما ان من ذلك علم عين لعلهم بان صاحبها يدعيها الى حاله  
كذلك من ذلك يكون طائفة وان كان قد وافق غيره بلزيمه العقل  
على ذلك ولزيمه ومنها فطر ما ذكره وبعد فانه قد فطر عليه  
لما جواص الى كان ساجدا بالامانة من جهة الله تعالى طائفة  
له فطر ما ذكره واما قوله ان كان الازمنة القضاة والحوادث  
عنه ان الازمنة القضاة من جهة الشرع لانه بعد اما حد الله  
وقد علم الازمنة ما في هذا القول فلا بد من ذلك من يكون  
قد علم الله تعالى انه ساجدا او موت الى حاله وما سطر في الحشر  
الله تعالى والكم في القضاة حياه ما في الباب انما يكون القضاة  
حياه الا حياه من نعزم على القول في القول حياه ولو كان القول  
لا سطر حياه في القضاة حياه ولا علم للعدد ان من ذلك  
لما به لانه بعد ذكر حياه منكرة وذلك لا ينفي لا يستعراو وليس  
في طائفة من اهل العلم ما في القول وهو ان القول لو لم يسل العاقل الى حاله  
لما هو من ان كان حياه او موت بعد ذلك السطر من هدم  
او غير فان انه لا دليل فيما ذكره القضاة على الحياه والاعمال  
الموت في ما ادعيته من ان في الوقت فيها واعلم ان هذا  
الخلافا الذي قد تناقضه انما هو في القول لو لم يسل فانما من  
حرف الله او قبل فانه قد مات او قبل باجله واما الموضع الذي  
فما يكون من اهل العلم ما لا يكون اما احل الحياه وهو  
ايسر ازاها فان لا يكون لطف الى من اللطف في عاقل  
والحياه في نفسها هي ممكنة وقد يكون العلم باسرها

الحياه في بعض احوال لطف العلم المكلف فاما الموت فان لا يكون لطف للموت  
لما لا يكون من اهل العلم المكلف فاما الموت فان لا يكون لطف للموت  
العقل لا يستعير في ان لا يقطع على ان لا يكون لطف للموت فان لا يكون لطف للموت  
ان المستدرك بالموت بان يعبر به فانه لا يكون لطف للموت فان لا يكون لطف للموت  
لطف العلم المكلف من يعلم بونه من الملايكه عليهم السلام فاما هذه  
الطريق في الكلام في هذا الموضع واما الموضع الثاني وهو الكلام في القول  
والرد في الكلام من لطف في بلاد مواضع اخرى في حشر السطر العاقل  
والزحف واسرها في ايمانها الى طائفة فان بانها فان لا يكون لطف للموت  
وما لا يكون لطف للموت فان لا يكون لطف للموت فان لا يكون لطف للموت  
من دون اسرار الى حياه ولها في سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر  
كان من حياه الى حياه في ذلك الموضع فان لا يكون لطف للموت فان لا يكون لطف للموت  
له في ما في هذا الموضع في الوقت الواحد والمكان الواحد وفيها تفاوت  
ذلك لتفاوت السطر في بعضها او لغير ذلك من التفاوت فانما اذا  
لما في الوقت والمكان في هذا الموضع في هذا الموضع في هذا الموضع  
الباين تفاوت في اوقات ولما ما في سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر  
القيمة ولما ما في سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر  
القيمة لا يتغير في الشيء السالف الذي قد حشر العاقل بان سائر  
فيه مقدار معلوم والشرع هو الذي يوجد عوضا عما حشره احد  
التفاوت في اوقات ولما ما في سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر  
بيعه وفي مكان سائر واما الزحف فهو مقدار من التفاوت في قيمة  
الشيء في وقت سائر وفي مكان سائر ولا بد من سائر سائر سائر سائر سائر  
فان التبع لوسع في الشيا فانها في سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر











بطل قول المظنونه هو ان العاصي لو كان معصيا لما في يده من الخصال  
لما كان له ان يفهمه ولا كان يتعقد منه بعبه ولا هسه ولا صده  
ولما كان كبر عليه ربحه من كل ذلك ايماننا وما ملكه لا اكل  
دون ما هو معصيته فلما علمنا ان جمع هذه المصروفات في  
من العاصي فيما في يد من الخلال بطل قولهم انه معصية لك وما بطل  
قوله قول الله تعالى اولم يروا انا خلقناهم من طين طينا ثم  
لهم انا نكون ولا يشرك ان العصف لسر ملكهم هو في يد واما ان ذلك  
واما الوصف الرابع في ان الله تعالى معاصي من عبادك في النار او غيره  
لعلم من معاصيهم فينبغي ان يعصم بالحق وهذا هو منه في  
لهذا لا سلام ووالث المظنونه الطمعه ان لا يكون منه ذلك بل كذا  
سبح المباداه في النار او في جهنم احب اليه كذا في ما والوه في كذا  
الكره فقال هم يقتسمون رحمة ربك كما يقتسمون لعنتهم في الحكماء الذين  
ورفعنا بعضهم وولعوا في حجاب تحبهم بعضنا بعضا بحمدنا ورحمتنا  
خير مما يحفون وقالوا والله فصلنا بعضكم عن بعض في النار ووالله  
انظر كيف فضلنا بعضكم على بعض وكا هوة اكرم في حجاب اكرم  
لفضلنا الى غير ذلك من ايات الفوار الكريم التي يصرح بان تعالى معاصي  
من عبادك فيما رزقهم فبطل قولهم انه في عباد الله المباداه في النار  
ولانه لا دلالة في العقل بل وعادك بل هو تعالى مفضل عليهم برزقهم  
انه تعالى مفضل عليهم كلفهم ولا يشرك ان المفضل اليه عليه ان يفضل  
على مثل ما قد مناسا في ذلك على اهل النار واما الموضع الخامس  
خمس طلب الرزق من حبله فقد خالف في ذلك قوم من المتصوفة  
وقالوا انه لا خير في طلب الرزق والربيل على بطلان قولهم العقل والسمع  
اما دلاله العقل فهو ان العقل لا يحرم من عباد الله كسب النافع  
بالحزات والعاجات وذلك معلوم صريح من احوالهم

كان يحالما العقول اكله واما دلاله السمع فمن ذلك قول الله تعالى يا ايها الذين  
امنوا انفقوا من ثمار ما كسبتم مما احز حلالكم من ثمار حرم وقوله تعالى واد  
علم واصطادوا وقوله تعالى فاد افضن الصلاة واستشروا في ثمار حرم  
وانفقوا من ثمار الله واد اكل ذلك قول النبي صلى الله عليه واله طر الحلال في حبه  
لقد الرزق وقوله صلى الله عليه واله من كسب عا عياله كان كالحمار في  
مسبل الله واما ان ذلك كسب من العباد للرب فانه قيل ان طلب الرزق  
معاونة للطلب لانه من طلب الرزق وحصله ثم اعطيه منه الطام كان  
فذا عانة على الطلب فذلك لم يكن فلما ان الدعوة هي التي كسب من العمل مع  
الانسان له ولا سكر ان المعلوم لم يرد ما كسبه المال معونة للطلب ولما  
ازاد يفع نفسه ولا سيما معياله ولهذا انما ان الله تعالى قد اعان  
الطام بحوارجه وقدره التي لا حيلها سكر من الطام على الطام لما لم يرد  
منه ذلك بل ان اذينة ابيتهما لها فيما دانه كذا كذا او بعد ذلك  
وهذه العلة لغير القائلين في الطلب لراعه لانه يكون مع كسبنا للطلب  
مزاخره ومعلوم خلاف ذلك ونقد فكانت بفتح ائنا العزم وسائر  
البراني لانه لا امر ان يفسرها السباع والافرق بين ان يكون اكل الطام  
مكلفا او غير مكلف في ان ذلك يكون في ثمارها وقد علمنا خلاف  
ذلك فان قالوا ان طلب الرزق من التوكل على الله تعالى فذلك لم يكن  
فلما ان طلب الرزق ليس من التوكل بل يكون بركه بكذا سلا على انعم  
الوجه واما التوكل هو طلب الرزق من الله تعالى معا بوطيه ليعينه  
عائز الخرج مرفوعة وعلى الصبر على ما يفيده الله من صنو كفف  
ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لو توكلت على الله حو  
توكله لورقكم كما يورق الطير بعدوا احماسا ويزوج بطنانا صغها  
بالتوكل مع العزو والرواح فبطل قولهم ان الطلب للرزق هو من التوكل  
فان قالوا ان التماسا في التمسك الحلال باجزام فلانا في طلب



البرق ان يقع في الجو ام قل ذلك لم يحسن طلب البرق فلما ان  
من الخلال ما مسكه رعدة ووجد الله تعالى طرعا الى ذلك فسأل  
بده المنى فان قال له ان جلاله وعلبه على طنه حدة حدة من ناوله  
وان لم يغلط على طنه صدقة ولم يحسنه وكان اكله للمهنة بصره  
حازله ان اخبرته معاذ ان ما مسكه رعدة وهذا كله اذ البس  
عليه لم يزد ولم يهزل الخلال عن الخرام من طرما او ردوم ومع اي  
طلب البرق فظاهره للطرفة كثر الكلام في هذا الموضع واما القول  
وهو الكلام في السوان فاعلم ان صاحب الجاهل من الله عنه والاعمال  
افعال العباد التي هي اللطاف لهم معيت فيها ما تعلمون معولم انما الطواف  
حارة كثر دفع العز من البس فغير وحسنها عليهم وذلك طرفة  
نما بالله عز وجل بصفاته وعجله ونوابه وعفائه فان علم الله كنه  
بصائه وعجله وعلم نوابه اهل طاعته وعفائه اهل معصيته  
افترى الى فعل طاعته زجبه في دفع النواب والى نوابه بعضه حذر  
صرا العباد من كثر ذلك ذلك فيعلم بظهور العقل ومهما ما  
الاعلمون معولم انما اللطاف بل ما تعلمون ذلك السور في جبر  
صدق ما سألهم للعلم حنا يعلموا ما نودونه اليهم من الطاعته  
القول في السوان واذا اردنا الكلام في ذلك كلبنا في حمة  
اخرها في حقيقة النبوة والرسالة والنبى والرسول لغة وشرعا  
وبابها في حشر البعثة وبالنها في صفات الرسول الذي شرع  
الله تعالى رساله وزايعها في شروط المعجز وخامستها في الدلائل  
من محمد صلى الله عليه اما الموضع فاعلم ان معنى النبوة والرسالة  
في التشريع واجد وهو ما حمده الرسول بعز واسطة ادمي وكل  
معنى النبوة والرسالة في التشريع واجد وهو المسمى بالرسالة عن الله

بعز واسطة ادمي انما قلنا ان معاني التشريع واجد لانا  
كوزا رست باحد القطر وسفيا لا حيز ولا كور ان قال هذا اني الله  
ولمن يتولى الله له او هو يتولى الله وليس بيني له بل بعد من قال ذلك  
من اصحاب اهل التشريع ان الله لا يشترط احد من رسله ان يعلم في  
جانب سبيل الله عليه والى سبيل ما بها التي ديان سبيل الرسول  
فعلما ان معاني التشريع واجد وان كان معانيها في اصل اللغة  
مختلفا فان قولنا رسول الله صلى الله عليه بعد ان رساله الى عين  
رساله فذلكها اليه وقام بعينه لها وادانها لرساله هي ما حمده لسلطه  
الى عينه ولما قلنا اني فاعلم ان هذه اللفظة مجردة ولا تهمز فادانها  
تهمز فادان اللفظة لثابت هذه اللفظة في النواوه التي نراد بها اللفظة  
قال الشاعر فاصح زعماد وافا الحقام كات التي من العائنه  
وردد المرفع من العنت وقد قيل ان العائنه هو منسج القوس  
التي هو الة اكل قال الشاعر لمن علمه عار قد عرفنا اذا عروا  
الخطي ووالسوان لا مع ان النبوة في اصل اللغة هي الرفع فادانها  
ن الله بعز النبوة فادان كونه عظيم المنزلة عند الله لما حمده من الرسالة  
بعز واسطة ادمي واذا همز كانت من لانا وهو ما خاها وبع  
ان بعد كونه محمدا او كونه محمدا لانه وحيز واد الرسالة  
عز الله بعز واسطة ادمي كما اخبرنا بالرسالة وجمها بعز واسطة  
ادمي ولان قلنا اني هو علا ورا فغيره قد في ذلك معاني مفعول  
كسبح معانيهم وحكم معنيكم قال الشاعر امن زحاه الداعي  
السمع بورق في الحاي هو مع لاني للسمع والله تعالى حكم معانيه  
حكم المفعول وقد في معاني مفعول كنعن معني منقوص وخير معني محسن



وهو من اجناس العرش في سبيل الله وكره في معنى العقل قال الله  
 تعالى والذين آمنوا كمال هذا قال تعالى العقل احسن معناه احسن  
 وصف الله سبحانه العقل انه حكم ومعناه انه محكم قال الله تعالى  
 الذين ياتوا بالكتاب الحكم ابراهيم قال الله تعالى وفصلنا بينكم  
 حكمكم فقلنا لعل من اقلها بريد محكمه فنت ارفع اللفظ  
 اذا همز اقارت الينا وهو احسن لان الحكم عاقله للظرف  
 لا يكون قولنا في معنى لفظ الرفع بنفسه بل لا بد من اسطر  
 وهي ان يكون له عز وجل قد احسنه بصلح الله بعز واستطه ادى  
 والاحسن في ذلك انما عا طر من ارساله اليهم والقائم في ذلك  
 لا حل في ذلك فلهذا صار معنى النبي والرسول في كل لغة واجد ومعنى  
 النبوة والرسالة واجد وان كانت معانيها في اصل اللغة مختلفة  
 واعلم ان النبي قد سماه وسمي بمعونته اما اسمه حجه فلما كان  
 كلامه مقبولا كالحج سمي بذلك ومنه اما اسمه معونته فلما كان  
 بعد صلواتنا على النبي وفضلنا في عز والسرور مقبولا  
 لمن بعثه الله بالرسالة الى عباده واما الموضع الثاني في حيث البعثة  
 فالكلام منه في تلك المواضع اجوبها في كتابه المذهب وذكر  
 الخلاف والتا في الدليل على ما ذهبنا اليه وحسن ما ذهب  
 به المخالف والمات في انما يتعلق بالخالف ابطاله اما الموضع  
 الاول فلهذا ان العقل هو ارسال الله تعالى للرسول بعينه معاني  
 دينهم وزعمت البراهمة ان ارسال الله تعالى للرسول مع واما الموضع  
 الثاني الدليل على ما ذهبنا اليه فهو اننا قد بينا ان على الله  
 تعالى ان يطلع الحكيم اذا علم ان له لفظا فاما حكمه وقد  
 نقرر في عقل كل عاقل فلان من ادعى من عنده امر انما هو

وكان تعلم ان ذلك العبد لا يعلم الا ان منه لما نزل اليه رسوله  
 بعينه ما اراده منه فانه يحسن منه ان يرسل اليه ليجب ما كان  
 عاقله منه فاذا انت حكيم في الدنيا فلهذا علم الله تعالى ان العقل  
 له ما ارسل اليهم رسولا كما اذا نزل اليه ما ارسل اليه من  
 ارسال ذلك الرسول وجلب من اللطف واجد على الله تعالى من حيث فعل  
 نفسه وهو المكلف ولانه لا يمتنع ان يعلم الله تعالى من مصالحنا  
 ومفاسدنا ما لا يعلمه نحن فيبعدنا من مصالحنا وكثر علينا مفاسدنا  
 على الله الرسل عليهم السلام فثبت ان العقل لفظي كسر ذلك ولا  
 منع منه واما الموضع الثاني في انما يتعلق بعقلهم اهلهم بلفظ  
 بان قالوا ان ارسال الله تعالى للرسول اكلوا اما ان سألهم ما هو العقل  
 او ما الخاف وان ارسالهم ما هو العقل كان ذلك عننا لان العقل  
 قد اعني عنهم ان ارسالهم ما كان العقل كان قد ارسلهم بالفتح  
 لان ما كان العقل في الكوار عن ذلك كما انهم ارسلهم ما  
 كان العقل في فهمهم لم لا كنا لما قول ان الله تعالى قد ارسلهم  
 بما كان العقل على الاطلاق بل ارسلهم بفضله امور واجملها  
 العقل ولم يكن العقل هداية الى معرفة تلك التفاصيل فلهذا نفي  
 ان بعث الرسول بعينه فوهم فاصلا ما حملته عقولهم لما انزل العقل  
 كوزان الصر حيز اذا كان في اعتنا او نفي عما قد مناسا ذلك  
 وكوزان يكون في اذا كان عن نفي ودفع صر واستحقاق  
 فاذا نقررت هذه الجملة في العقل لم انما الرسل عليهم السلام وعرفنا  
 صدقهم بالبحر ان لم احيزوا ان لنا في بعض ما قالوا وارجعنا  
 في نعمها من ان لا يكون منا بعينهم في ذلك كما ان العقل لهم وان  
 يكونوا قد خادوا ما كان العقل في عقولهم ذلك ان العقل يعلمون

فانما العقل هو ارسال الله تعالى للرسول بعينه معاني دينهم وزعمت البراهمة ان ارسال الله تعالى للرسول مع واما الموضع الثاني الدليل على ما ذهبنا اليه فهو اننا قد بينا ان على الله تعالى ان يطلع الحكيم اذا علم ان له لفظا فاما حكمه وقد نقرر في عقل كل عاقل فلان من ادعى من عنده امر انما هو



لفظه عقولهم انما تولى عليهم العقل الذي ينزل بهم وجب عليهم احكامه  
 وفقا للشرع عن عوالمهم وانما هو بها عليهم حشر منهم استعماه لا  
 بل كبح فاذا لم يعلموا انهم لم يورثوا من الله شيئا استعملوها فتوالت عليهم  
 العقل التي ينزل بهم حشر منهم ان يورثوا الى من يعرفهم ذلك لا يكون  
 من احشورهم ذلك وهذا هو حال عقولهم كذا حال الرسل  
 عليهم السلام فيطردونهم انهم اذا انما كان العقل وجب دهم  
 وكذا في ذلك فلو لم يكن انهم اذا انما وافق العقل كان رسالهم  
 عتبا لوجهه احدهما انما انزلهم انهم انهم انهم من العقل امر  
 الواعظ بان يعطى البشير ويدعوهم الى التمسك بعقولهم وبكل الحاله  
 لها ولا يكون ذلك عتبا وكذا في تصنيف الحكماء في ذلك العتس ليعت  
 فان قالوا ان ما كان الامر الزهاد والحكماء يتابع العقل امر  
 في الحشر على التمسك بها في العقل لا كمال لو كثر العقل عن حشرهم صلهم  
 اذا كان الامر الزهاد هذه المذهب وامر من ظهر عليه المعجز ان الله  
 عما انه رسول الله اولى بهذه المذهب الوجه الثاني انهم  
 ما يردون عقولهم ما نواوا العقل اريدوا ما لو كشف للعقل حاله لفي  
 بما فوضوا به من حشر او فوضوا ان لم يكشف العقل حاله فليكن  
 او يردون انهم حاد اعطاهم ما قدمنا من هذا وان قالوا اريد الوجه  
 الاول فليكن هو وجه هذا ولا يلزم ان يكون رسالهم عتبا ولا ان  
 يكونوا امرجاوا بالاعتناء بهم قد كشفوا عما لم يكشف للعقل حاله  
 وان كان انكشف للعقل حاله لحي ما حكموا به كما ان عقل  
 المرمر لو انكشف من حال العز او الدوا الذي من الطبس بهما  
 انكشف للطبس من حشرهما صاحبه له حكم مثل ما حكم به  
 والطبس لا يكون وصف للطبس عتبا فان قالوا وكان

والله

في انهم  
 في انهم  
 في انهم

في انهم  
 في انهم

ما اعد به لاسما عليهم للعلم وحرموه عما وجه لفظي الف والوجوب  
 لعلم العقلاء كما استأنهم يعلمون وجوب الاحكام العقلية كقضاء  
 الدين واداء الدين وسنن المنع وفتح الفهارس كالعلم والكرز وكفر  
 النعم فلما لم يتركوا علم العقلاء جميع مصالحهم ومفاسدهم انما ابل قد  
 حوز ان يعلموا بعض مفاسد من عدم تصديق وان في البعض الاخر الى سوام  
 كما لم ينفع مثل ذلك مصاح دنياهم لانه الله كور ان علم الطبس  
 مصلح المرمر عالم تعلم المرمر ولم لا يجوز ان يعلم الله تعالى من مصلحها ومفاسدها  
 ما لا يعلم من فقير بامضائها وكفر عتبا مفاسد ما على السنة الرسل  
 عليهم السلام فان قالوا وكان ذلك مصلحا لما حاشي كمال العلم  
 والكرز وكفر البغ لما كان مما يعلم في وجه العقل كالحشر  
 لحي منها فلما ان من الموضوعين وانما ما ذكر من من في النظم  
 والكرز وكفر النعم انما كثر في حشره ليع عليها كونهها طمنا  
 وكما عاينا ما يشاء في اول ابواب العقل وكذا في ان هذا الدين ورد  
 للوديع وسنن المنع انما وجهت لوجوه نفع عليها وذلك لوجوه  
 ملازمه لها في سائر الاماكن لا كلف باحلاف النسخا من الاماكن  
 فذلك لم يرد الله عليها وليس كذلك المصالح التي رعيه من النافع  
 والمماز فانها انما كثر لكونها الطاعة وكذا ان يعز ذلك كسبها  
 لما شئنا من الاماكن كما انه قد ثبت ان الامم التي ينزل بها النسخ  
 للعباد انما كثر لكونها الطاعة والملك من عما قدمنا من ذلك في  
 فصل الامم ولم كل ستمارها كل من يرت به لما كان بها الطاف  
 قد كلف باحلاف النسخا من الاماكن وكذا في ان هذا الرسل عليهم  
 السلام من المصالح التي رعيه وان وجه حشرها كونهها الطاف  
 فاذا رالت المصلحة التي كانت متعلقة بها حاز وزود النسخ عليها

في انهم  
 في انهم  
 في انهم



وطلبه الذي من الموضع فان قالوا ان جملة ما جاء به انما هو  
تخفيا كالطوائف والسعي والحد من المتار وحلق الدائرة والدمى  
فكذلك يقولون ان رسالهم والكالهون جبر فلما لا يتعلم ان ذلك  
سبح على ما طلاق بل يقول انه من لم يكن قد عرف في كماله  
ومن كان قد عرف في كماله لم يكن يحال يكون حكمه لئلا ان العاين  
حول سنة ليعرف في حواله يكون حكما ويذكر ان الواحد ما جبر  
منه ان سيعا في لهما ولد او صدفه وكرهه فانه كسر من لسان  
ان يرمى منه من عاصم من لطفه بها او كرهه فانه كسر من لسان  
دايته وحر من ثابته واحد من كرهه او اذا احسن من العقل  
هذه الافعال لما سئل عن ما من لطفه بها او كرهه فانه كسر من لسان  
اليتبرر حين مر الله تعالى الرسل عليهم السلام ان يعرفوا ان الثاني  
هذه الافعال منافع عظيمة تحفر في جنبها ما لا يحصى من المنافع والكر  
واحرى ولا تنكر ان الرسل عليهم السلام قد احسنوا في الثاني هذه الافعال  
وما اشتهر منافع عظيمة وهي انوار الهدى وفتوح الصدور وفتح  
اللبس بما اظهره الله تعالى عليهم من الحجرات ومطروحات الباطل والقول  
تسفي ما جاء عليهم السلام بما اظهره الله تعالى عليهم وفتح ما اظهره الله  
من ان العقل كوز ارسال الله تعالى للرسل واما الموضع الثالث  
فمعاني الرسول الذي كثر من الله تعالى ارساله فاعلم ان الرسول في كبره  
ما وصاف فيها ان يكون عاقله ذكرا ومنها ان يكون عاقله نحا  
وعقله وجمته ومنها ان يكون رسالته مصلح للمكلفين ومنها ان  
يعلم الله تعالى من حاله ان لا يطمع في ما امر الله به ومنها ان يكون  
معصوما عن موافقة الكفار قبل البعثة وبعدها ومنها ان يكون  
محبيا عما ينفر عنه في حبه وفعله من اتباع ولصغير واما اسمها

ان يكون عاقله ذكرا انما من لم يكن عاقله لم يرسد بغيره فكيف  
يرشد غيره ولا فرق بين ان يكون صغيرا او كبيرا ان العجز هو حال  
عقله فاذا اكمل الله لطفه عقله في حال الطفولة كان ذلك المبلغ في  
ما لم يحسنه والتميز من الاستدلال بالصدقة فلهذا السطرط ان يكون  
عاقله واما اسنوا كونه كثر اقل العجز بل سأل الله حكما هو القريب  
الناس الاطاعة لله تعالى ولا سكران العجز انما هو قول ذلك  
الانسان فلو ارسل الله نوحا من ههنا حاله لاسقى العجز بالبعث وقد  
يرسل الله نوحا من ههنا حاله لاسقى العجز بالبعث وقد  
يعرف الوحي لهما من هو كمال العقل واما اسنوا كونه عاقله باله  
فما يوجد به وعقله طاعة لولم يكن كرهه كسر رساله لير العجز  
بارساله هو ذهاب الحق الى الله تعالى فمن لم يحارقه لم يحسنه الدعا اليه  
واما اسنوا ان يكون رساله مصلح فلا يافد سأل انما كسر رساله  
الرسل من كان ذلك لطف للمكلفين فاذا لم يكن رساله مصلح لم يكن  
العجز بعثهم واذا العجز ذلك فلا يذرك رساله مصلح في بعثه  
في باب البس والالم كرهه لانه لا يعلو ان يفتح عينه ولا ان  
يدفع للبر بجمته فاعلم ان كرهه في ذلك مصلح له واما اسنوا ان لا يكون  
سما مرسلا به فلا بد ان كان للعلم من حاله ذلك لم يحسنه بعثه  
لانه يعود على العجز بعثه بالمفسد وذلك كوز واما اسنوا كونه  
معصوما عن موافقة الكفار قبل البعثة وبعدها فلا بد ان يكون  
لم يقل الطن عاقله ذكرا انما من لم يكن عاقله لم يرسد بغيره فكيف  
يرشد غيره ولا فرق بين ان يكون صغيرا او كبيرا ان العجز هو حال  
عقله فاذا اكمل الله لطفه عقله في حال الطفولة كان ذلك المبلغ في  
ما لم يحسنه والتميز من الاستدلال بالصدقة فلهذا السطرط ان يكون  
عاقله واما اسنوا كونه كثر اقل العجز بل سأل الله حكما هو القريب  
الناس الاطاعة لله تعالى ولا سكران العجز انما هو قول ذلك  
الانسان فلو ارسل الله نوحا من ههنا حاله لاسقى العجز بالبعث وقد  
يرسل الله نوحا من ههنا حاله لاسقى العجز بالبعث وقد  
يعرف الوحي لهما من هو كمال العقل واما اسنوا كونه عاقله باله  
فما يوجد به وعقله طاعة لولم يكن كرهه كسر رساله لير العجز  
بارساله هو ذهاب الحق الى الله تعالى فمن لم يحارقه لم يحسنه الدعا اليه  
واما اسنوا ان يكون رساله مصلح فلا يافد سأل انما كسر رساله  
الرسل من كان ذلك لطف للمكلفين فاذا لم يكن رساله مصلح لم يكن  
العجز بعثهم واذا العجز ذلك فلا يذرك رساله مصلح في بعثه  
في باب البس والالم كرهه لانه لا يعلو ان يفتح عينه ولا ان  
يدفع للبر بجمته فاعلم ان كرهه في ذلك مصلح له واما اسنوا ان لا يكون  
سما مرسلا به فلا بد ان كان للعلم من حاله ذلك لم يحسنه بعثه  
لانه يعود على العجز بعثه بالمفسد وذلك كوز واما اسنوا كونه  
معصوما عن موافقة الكفار قبل البعثة وبعدها فلا بد ان يكون  
لم يقل الطن عاقله ذكرا انما من لم يكن عاقله لم يرسد بغيره فكيف  
يرشد غيره ولا فرق بين ان يكون صغيرا او كبيرا ان العجز هو حال  
عقله فاذا اكمل الله لطفه عقله في حال الطفولة كان ذلك المبلغ في  
ما لم يحسنه والتميز من الاستدلال بالصدقة فلهذا السطرط ان يكون  
عاقله واما اسنوا كونه كثر اقل العجز بل سأل الله حكما هو القريب  
الناس الاطاعة لله تعالى ولا سكران العجز انما هو قول ذلك  
الانسان فلو ارسل الله نوحا من ههنا حاله لاسقى العجز بالبعث وقد  
يرسل الله نوحا من ههنا حاله لاسقى العجز بالبعث وقد  
يعرف الوحي لهما من هو كمال العقل واما اسنوا كونه عاقله باله  
فما يوجد به وعقله طاعة لولم يكن كرهه كسر رساله لير العجز  
بارساله هو ذهاب الحق الى الله تعالى فمن لم يحارقه لم يحسنه الدعا اليه  
واما اسنوا ان يكون رساله مصلح فلا يافد سأل انما كسر رساله  
الرسل من كان ذلك لطف للمكلفين فاذا لم يكن رساله مصلح لم يكن  
العجز بعثهم واذا العجز ذلك فلا يذرك رساله مصلح في بعثه  
في باب البس والالم كرهه لانه لا يعلو ان يفتح عينه ولا ان  
يدفع للبر بجمته فاعلم ان كرهه في ذلك مصلح له واما اسنوا ان لا يكون  
سما مرسلا به فلا بد ان كان للعلم من حاله ذلك لم يحسنه بعثه  
لانه يعود على العجز بعثه بالمفسد وذلك كوز واما اسنوا كونه  
معصوما عن موافقة الكفار قبل البعثة وبعدها فلا بد ان يكون



10 June 1967  
H. B. T. H. L.  
G. G. S. S. S.  
J. J. J. J.

له بعلوه ثلث مكنون شئته الله اولى من شئته الى غيره واما اشتراط  
كونه نافعا للعارة ولا ينافيها ومعناه كطرح التمسك من المشرق وعندها  
في المغرب لا يكون دلالة على سورة اجد ليس شئته الى صرف من اراد في ذلك  
كشئته الى كونه واما اشتراط كونه متعلقا بدعوى النبوة فلا ينافي  
لأنه يمكن له ان يختص بالمدعى للنبوة ثم يمكن ان يدل على نبوة اولى من ان يدل  
على نبوة غيره ولا ينافي ان يدل على نبوة اولى من ان يدل على نبوة غيره فاد ان يكون  
هذه الجملة طمرا ان المعجز الذي يدل على صدق المدعى للنبوة وهو القول النافذ  
للعارة المتعلق بدعوى المدعى للنبوة فكل ما حصل فيه هذا المعنى فهو معجز  
واما ان يجعل كذلك فليس معجزا ولا نافعا لاشتراط كون المعجز ما لا يدخل  
في شئته لم يقدور ان العباد كما روي عندهم ان اليهود نزل المعجز على موسى  
والشرائط التي ذكرنا وجبات بر على صدق المدعى النبوة سواء كان  
مما يدخل في شئته كمن قدور ان العباد او مما لا يدخل في شئته كمن قدورهم  
سواء كان من فعل الله كمن او من فعل غيره كمنه باعدان ممكنه  
ولهذا كان اطلاق المعجز وسوا الجمل من اكبر معجزات موسى عليه السلام  
وان كانا من فعل الله فليس الى ان يدخل ضمنها كمن قدور العباد وان كان  
ان من المال وطهر الحمار وقلد المرن اليع في المعجزة واضهر في الدلالة  
على صدق المدعى للنبوة من فعل الله عليه واجتراح الباقه من الاجل واجتراح  
الموت ان كان حشر لما ولد احلا في قدور العباد دون الباقه ولا وجه  
لما ذكرناه واما الموضع الخامس في الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله  
وسلم فلكل الامنه يقع في اربعة مواضع احدها في بيان العرصة لسان  
نبوة صلى الله عليه وسلم وباسها في حكاية المذهب وذكر الكلام في الباقه  
في الدليل على ما جاءه ما ذهب اليه دون ما ذهب اليه الخالف والبعها



في حوار سمع الشرايع اما الموضع لما اول ما علم انما ان ذنبا السور  
لم يفرقه عليه السلام بكلمة في اثبات سورة يسامح عليه السلام فاما  
مضى سنة علمنا صفة في اخباره علمنا سورة يسامح الا اننا انما  
احسن سورة في الايات والاعمال بالاعمال شريفة ولا نتم لنا العمل بها  
الا نور العلم سورة ولما كانا مقرر من علمنا الا اننا من سورة في اورد  
ننا ان ذلك في فنا حاحه ماسه الى العلم سورة صلا الله عليه و  
اله واما الموضع الثاني فمدنا ومذهب كافة اهل الاسلام ان محمد  
صلا الله عليه وعلاله في صارق والخطا في ذلك مع اليهود والنصارى فظهر  
لا يعرفون سورة صلا الله عليه واله واما الموضع الثالث وهو  
للليل عاصم مادها الله وفتادنا ذهوا الله فهو المعجزة  
عائده صلا الله عليه وعلاله في سورة وكل من ظهر المعجزة عليه  
دعوا السور فهو صادق وهذه الدلالة تشمل علمنا مقرر من اجدها  
قولنا ان صلا الله عليه واله ظهر علمنا المعجزة دعوا السور والاعمال  
دكل من ظهر علمنا المعجزة دعوا السور فهو صادق فاما ما صدق  
المعجزة لاولي عهدان من ظهر علمنا المعجزة دعوا السور صلا الله عليه واله  
لما كان في الوقت المعلوم والخال للعلوم عا ما هو معروف في سورة  
وطريقة وسامحوا له ادعى السور لنفسه وحال القرآن وهو يسمع  
فله من غيره وحمله معي له وكذا العرب وهم النباهة في الفصاحة  
والغاية في البلاغة انما هو المبدأ ان او عشر سور من سورة او سورة  
من سورة قلم يا واني فما اخذهم به والاعمال يا واني ذلك المعجزة عنه فظهر  
ان يكون القرآن مع اطامه اعائده صلا الله عليه واله وعلاله  
السور وهذه الدلالة تشمل علمنا ما به ان كان احدها الحمد

صلا الله عليه كان في الدنيا واسمها ان ادعى السور لنفسه ولما  
ان كانا القرآن لم يسمع قبله من غيره ورايها ان جعله معجزة له  
وحايتها ان كذا القرآن انما هو سورة او عشر سور من سورة  
او سورة من سورة وسامحها انهم لم يا واني من ذلك وسامحها  
انهم انما لم يا واني ذلك المعجزة مع غيره وبانها انما هي ان القرآن  
معجزة له صلا الله عليه واله اما ما روي عن ابي بكر بن ابي شامة  
صرون عبيد كل من سمع لما خار وعرو السور واما الذين  
الامتنع وهو ان كذا ان يا واني القرآن ولما الى العلم به طرفا في اجدها  
انما انما علم ضرور فامر عرو لما خار وكنت عن السور ولما علم ان  
صلا الله عليه واله كان عشا جامع العرب ومن هدم وسلا علمهم  
امان القرآن وكذا ان يا واني سورة ونعزمه بالبحر عن انما سورة ومن  
كان له ادنا محض ونعزمه علم ذلك انما من حاله صلا الله عليه واله  
صرون والطريقة البانية ان القرآن الكريم نسو يا واني الحدي وقد  
دنت الله تعالى الحدي فيه ثلاث مرات احدها ان كذا ان يا واني  
القرآن حمله فقال لعالم يقولون لقوله بل لا تقولون ولما انما سورة  
ان كذا خار ومن وعزمهم بالبحر عن ذلك فقال لعالم انما سورة  
لما سوا كذا ان يا واني هذا القرآن يا واني سورة ولو كان معهم  
لبعض طهيرا وهذا عا به الحدي في العريخ ولما ان يا واني ذلك المعجزة  
مرته بانه فحذا ان يا واني عشر سور من سورة فقال لعالم انما سورة  
او سورة قلم يا واني عشر سور من سورة فحذا ان يا واني سورة  
مزدون الله ان كذا خار ومن ولما ان يا واني من ذلك المعجزة  
مرته بالة فحذا ان يا واني سورة من سورة فقال لعالم ان كذا في



رسد مما نزلنا على عبدنا وانما كنز من مثله وادعوا شهدائهم من  
دون الله ان كنتم صادقين لم اكنتم انتم ولا ابائكم ولا اولادكم  
بالعز عن الناس في اوقات لم تفعلوا او لم تفعلوا واقفوا النار التي  
توقرها الناس والحجارة اعدت للكافرين وهذا نكال الحدي للنامت  
على المعاصي فثبت القرآن مشحون بآيات الحدي فلم يكن  
عليه ليل خداهم بل كان ذلك من كثرة المطاعر عليه واعظم  
المعزات عنه بان يقولوا له انا نرى عياضنا ونرى ما نرى ولم نفعل ما امرنا  
به فكيف نطلب منا ما لم نكن على دعواك ولا نرى سماعه لما نلوا  
من هذه الآيات هو الحدي للبلغ والاسرار فيهم كانوا يشهدون هذه  
الآيات كما يشهدون بها من آيات القرآن الختم والاعلم سلوى  
يعبر ذلك اليهم واسمى عليهم له كالعلم سلوى النفع لا مرة  
واسمى عليهم له لمن الفضل في جميع القرآن فلو لم يزل ما  
اكرمهم ان آيات الحدي مرسدة في القرآن فله لك معارضة ما  
لم يسمعوها فلما انزل في ذلك نكح مباهاة ومكابرة فيما علم  
خلاف صرون ووجدوا في الامر في ذلك كما نرى في ان  
الزبان من قوم وجزا من الشاخر ما كان الا كما كانا  
عليه من اعظام القرآن واستعظام الزبان منه والفضل في كل  
ما اوردته الى المخرج الرخص الخمس وهو انه صلى الله عليه واله  
خذ العز ان باؤا كمثل القرآن والعشر سور من مثله او سورة  
من مثله واما الركن السادس وهو انهم لم ياتوا بشي مما يكره  
قاله في ذلك عليه انهم لم ياتوا بعوارض القرآن او سنامه مما يندج  
في الحان لوجبات نقل السامع منه على حديقه ولا  
شكل ايها لم ينقل من انما لم ينقل ما لا والى الذي عليه ان الذي

يدعوه الى المعارضة بدعوههم الى اظهارها في الحافل والمحاسن  
وتزورها في البلاد ومن طهرت عما هذا الجرح بقلها اما  
الاول والى الذي يدعى عليه ان الذي يدعوه الى المعارضة هو ان يطهر  
عند الناس انهم قد عارضوه بما يندج في امره وبطلان دعواهم وان  
من واقفه عن موافقته ويحذر من مخالفة من حاله واما الثاني  
وهو انما من طهرت عما هذا الجرح بقلها والى الذي يدعى عليه ايها المظهر  
المعارضة هذا الظهور لم يصر كما انها لانه لو امسك كما انها لم يصر  
بما عارضنا وجوز ان يكون قد عارض في رفال الحياء بغير اكرام  
كثرت اكرامهم وودد ان يندج في ما يندج في العبادات في نهارهم بالمعارضة  
من استغار والرسائل والمناظرات وغير ذلك فان بعض ذلك في نقل  
عما وجه الظهور ولما استهزأ بقل البعض لا حرج على ذلك الوجه  
ويكان الموجه له كما ما ندعو الى نقل حدها من رعي او لعصا وغير  
ذلك هو لعنه ندعو الى نقل ما هو الساي فله ذلك حيث هما هذه القضية  
لا ترى الى نقل حدها من رعي ووجه كفاستوا بقلها في استفاضة  
والظهور تعلمنا ان ان لا وجوب للقرآن معارضة لوجوب نقل  
على حديقه بل كانت هذه القضية في القرآن الهم لمن الدواعي مؤنة  
المرارضة لو كانت لعظم حظه في رعيه من حيث انما كانت  
بوجه دناست شريعة وشي شريعة وطهرت نقل وادان في معارضة  
ببوي حقه وكانت دواعي للمبطلين مؤنة الى نقل معارضة  
لوجوبه لانه غير من اوله ودواعي المبطلين مؤنة الى نقل  
معارضة لبيثوا به سقوط بنوع من حياه فلهذا ان كان لو كان  
للقرآن معارضة لوجبات نقل على حديقه واما الساي وهو انما  
لم ينقل والى الذي عليه ايها المظهر على حديقه لعلمنا وجودها



صورة كما علمنا وجود العز ان ضرور وفي علمنا باحوال  
 نفوسنا وانما عز عالمين ذلك ضرور استدل لا اظهر دلاله  
 على انه لم يقل السناد اما الثالث هو انها اذا لم تنقل است انما لم  
 يكن والذ يدر عليه اننا لم نطعمها انها لم تكن والى اما قد ما لم من  
 شيء مما غاب عنا فكنا يجوز ان يكون قد روي وانتهى حاله من  
 كتم ذلك مع العلم به ضرور وعلمنا حلال ذلك واما الركن  
 للشيخ وهو ان العزب انما لم ياتوا بالمعارضه لاجل العزب عليها  
 والذ يدر عليه ان رد اعينهم كانت متوقفة اليها ولم يكن لهم غيرها  
 صاروا وكل من ردت دواعيه الى فعله لم يكن له عنه صاروا  
 ولم يفعلوه فهو متغير عليه ويترتب من جهة امانها وادعوا  
 ان رد اعينهم كانت متوقفة الى المعارضه ولانه خذاهم بان يادوا  
 مثل العزب او لعشر شئ من مثله او شئ من مثله كما قدمنا  
 ودرعهم بالعزبه وذلك كوجههم الى المعارضه لما كانا عليه من  
 الاستشهاد بالفضاحه والنحو بها ولقد ران زامر كنفهم علمنا  
 الى ما كرهه من العزول عن العادات الى غير العادات ومن الاستشهاد  
 في الشهوات الى التنازل عن العادات ومن العظم للاستلاوه ما  
 اعتادوا والعظمه من الاستقامه الى الاستلاوه في الاستقامه ومن الاعتاد  
 خلاف الاعتاد الى الاعتاد الوعير بالعقار عما لم يدر على النجاسات  
 وحرمان الكون استاعلمهم الى ان يكون مفر ما عليهم ولكن ذلك  
 مما كرهه وكراههم له كوجههم الى المعارضه الى سدق  
 بما كرهه وهذا قد علمنا ضرور من طرف الوار انهم  
 كانوا من استدل الناس حرضا عما ادهم من دافعهم  
 ولا حل ذلك استشهدوا به في النفوس والهمم والادوات

ونظروا الى ارجام وصبر واعيا مرارة الحزن التي تسببها كمال النجس  
 ولما لا يودونها بالطارق والملاذ ولو لا فوم وداعهم الى الطل  
 انهم لما حملوا هذه المنه والشره ولا سكتا بهم كانوا يعلمون ان  
 انهم بطلوا المعارضه فانه لما اظهر لهم الحزن وعرفهم بهم انما  
 ما كراههم لم يلد منهم حبه ولم يكن عليهم طاعنه وانهم لم ياتوا  
 بذلك سبله ما ادعاه من مدين عليهم ووجوب التفاديع له  
 ما بهم عند ذلك يعلمون انهم من سقط بالمعارضه عليها لا بل من حاله  
 عما اول كما ان بعض الشغل اذا ادعى اليهم عاين لا حل هذه  
 اليها وزعم ان احدا من الشغل لما ياتي بمثله ما لم يعلم عند ذلك ان  
 دعواه هذه سطر وكذب يظهر في ان اعينهم بنسبها ما لم يعلمون  
 من ادكر منها كذا كذا بل لو ان صبا حذر صبا حذر بظهور  
 عدول او حذر حذر ووجهه بالحق عن ذلك قاله اني اظهره الحزول  
 او احمل هذه الحزول وانما لا قدر عما ذلك فان ذلك الصبي يعلم علمنا  
 ضرور ان ان امره بطلان ما يثبت ما اياه او يدر عليه بظهور  
 ذلك الحزول او حمل ذلك الحزول ولذا كمالا لما كان يعمل قبل ما يعمل  
 من ذلك او يدر عليه من كان وادرا على ذلك فاذا كان هذا  
 لما نرى ما لا كفي على اللسان الذي ليسوا بكامل العقل وكذا حذر  
 ان حفا ذلك عما دهاها العزب وبذلك يظهر انهم كانوا ان يدر  
 الحاجه الى المعارضه وان دعواهم كانت متوقفة اليها واما  
 الثاني وهو انه لم يكن لهم عنها صاروا والذ يدر عليه انه لو كان  
 لهم عنها صاروا لكان اما صاروا في انما صاروا في ساد معلوم  
 انهم لم يكونوا ان يدر طاعنه في صدمهم ذلك عن معارضه بل لا  
 كانوا ان يدر خلا وذلك صاروا الى ساد الرعه والرهقه وبعلوم



انهم لم يكونوا ارضية ارضهم كمالهم من هو له ما حاله ولم  
تسعه ومعلوم انه لم يكن قد ارضهم بما صر فيهم عن المعارضه  
كمالهم معهم من الرعيه ما يدعهم الى طابعه واساعه ولغير  
وان كل فع يوجوه في نزل المعارضه لمعز في حثت احافوه  
وخذارونه من المعارضه العظيمه في نزلهم للمعارضه من القدر  
الحق له واستبلاه عليهم ونقل لهم من كل ما جوده الى كمال  
يكرهونه على ما تقدم واما الثالث وهو ان كل من يرد دواعيه  
فعل ولم يكن له عنه صار فلم فعله فانه منع عليه وغيرهم  
والذي يدل على ان من حق المعارضه على الشيء من دواعي المكنز الى فعل  
ذلك الشيء ولا صار له عنه ان يقع منه ذلك المفعول فان لم يقع ذلك  
على فعد معكته منه ولهذا يجوز ان يشهد صور لما كان يكون في  
الشيء ولا يكون له عن لما صار في المفعول عنهما مع انه يمكن  
من ما يقال فاد او حذر بفعل المعارضه ما يمكن منه مما كان الله ولا  
يقرب عنه صار في بيت ان من لم يفعل ما كان الله ولم يعرف عنه  
صار في بيت منتهى منه وادانت ذلك علمها ما قد عناه من يوز  
دواعي العرب الى المعارضه لعلمهم ان عزمهم من ابطال سوء الشيء  
صل الله عليه واله لا حصل كمالها ولم يكن عليهم طابعه في المعارضه  
لاهم ارباب الناس واهل الفضاخ والسكان لم يفعلوها وعادوا  
الى المحاربه لثقتهم التي لا يوصلهم الى عزم فان البروكات  
فيها لهم والعلية حنا بغير دواعيها لما اذ لك على انطوائ  
دعوتهم علمنا انهم انما لم ياتوا بالمعارضه لعزمهم عنها ومثل  
هيات لما مر بها ذكرهم من ان العرب لم يكونوا انهم من  
من الناس من اهل الفزان فما الكرم ان يكونوا امنهم من الناس  
بما عازبه وهي كان كذلك لم يكن لهم دعوا يكونه باقضا العاكره

العرب لا حاله ان كمالهم ما به شديده فلما كانوا من كمالهم  
وحيث احدها انهم لم يكونوا مما عازبه لصوره المصوره في  
الفضاخ ان ذلك المعارضه مشاوه في الفضاخ لادله صورته في الفضاخ  
ولصوره الهواد لك ولونصور ذلك لعرض بعضهم لمعاقبته اما ان  
بكلامه او كلام غيره المعارضه فلما لم يعرض له في احد علمنا ان  
لما كان طاهر في شديده منهم وبغيرهم في ماسيه الفزان لم ياتوا  
كلامهم في الفضاخ وذلك لثقتهم الماسيه لشديده الوجه الذي انهم  
وكانوا امنهم من الناس في الفضاخ لادله صورته في الفضاخ لادله  
واحد في بعض كلامهم ما ساوى بعض صور الفزان مما يظنهم في فضاخه  
الفصح او يرد عاكره في الفضاخه ايضا بل المعارضه لم تكن في المعارضه  
في الفضاخه بان لا يوجد في كلام المفعول ما هو خير من بعض كلام  
الفاضل حيث يقع فيه التباين والتباين فلو كان سبيل الفزان مع  
كلامهم سبيل كلام واحد هو افع اهل زمانه مع عزمه لكان يجوز  
ان يقع في كلامهم ما هو افع من بعض الفزان مما يظنهم في فضاخه  
الفصح من ذلك ويؤيد ان كرامه في كل زمان يكون في المعارضه  
ولا يرايه حنا البعد مع في الكلف وبذلك يختلفون فيه وفي عزمه وهذا  
فان لا يكون في شتبا عن اول شتبا سبيل طهر اني قوم من  
الفحائم يرد عليهم في الفضاخه حتى لا يمكنهم ان ياتوا بمثل بعض ما نكلم  
به وكما لا يجوز ذلك في الكلام لا يجوز ايضا من الفضاخه لادله  
الفزان من كلام الرسول وهو ضا الله عليه لعلم الفضاخه منهم انهم كانوا  
من مبارته ان لم يمتكوا من مباراته بل كانوا يتمكون من الزاد  
مناسوه مما يظنهم في فضاخه للفصح عاكره لاشتهه عاكره  
افهم من بعض صور الفزان كماله لوجوده في فضاخه الما لعه وقفاه



ما هو خير عند الفصحى وارباب البلاغة وبقاد الشعر من عصر  
فصاحبه امرى العيش واد افضل منا عر عا عنة من يد الله والمزاد  
نذكر انه نفع في اشعاره وقصائده من الشعر الجيد والكلام الحسن  
اكثر مما يقع في كلام المصنوع كان كعبه قد كثر ايامه بالاشعر  
من قبله اياما من كلامهم الجيد ثبات اوى لغز شعر القزالي  
يظهر بها فصاحه الفصحى في الغضا او يزيد عليها في ذلك فلما لم ياول ذلك  
دل على المبانيه الشده من الغزاة من كبار كلامهم فظل هلا ورده  
الى بلده وشت انهم اياما بالبيان المعجزه لعجزهم عنها واما الركن  
الثامن وهو ان العرب ليست بذلك معجزه له صلا الله عليه والى ذلك  
عليه ان شروط المعجز تكون حينئذ من كلامه فانه لا يخرج عن ان يكون  
فعله الله سبحانه او باقر زاه وبتحقيقه فمكون من فعله او جازيا محرو  
فعله ولا شك انه قد نقص عاره والعز من العار ما حترقهم ان  
سئلوا لرحلهم وناخذ اللغة عنهم ثم ياتي من الكلام الواسع مما لا  
عليه فحقا وهم المستاهل بالبلاغة على ما سار بمقدار سكون منه  
العاره جارية منهم بانه لا يوجد فصيح في عصر من اعصار سواد في ذلك  
العصر من سواده في الفصاحه او عاربه فيها على ما لا يدرى بانه والله  
في كونه مستغفرا دعواه صلا الله عليه واله لانه انما ايامه عفت دعوا  
السوء وكان مطايفا لدعواه فانه ادعاه بينه على الكسب كانه  
وان العرب لا يابون قبله ولا سون من مثله ولو طافوا  
وتعادوا احيانا لما مر في ذلك كما رجاها صلا الله عليه واله وبي  
في ذلك ثبوت لما صدق المقتضى لما ولي وهو ان المعجز طهر عاربه  
الله عليه واله عفت دعوا السوء وانما سار المقتضى الثاني وهي  
ان كل من طهر المعجز عاربه عفت دعوا السوء فهو صادق والى ذلك

على ذلك انه لا لم يكن صادقا لكان كاذبا لا يجوز ان يكون كاذبا اما  
انه لو لم يكن صادقا لكان كاذبا ولا يدرى بانه علمه انها وسمه دانه من  
الغنى وسماته لا يجوز دخول منوطة سهمها وسان ذلك كذا في المعجز  
الغنى لا يجوز اما ان يكون معجزا او ما حوى محمله على ما تاوله المعجز  
او لا يكون ان كان فهو الصدوق كان المعجز صادقا وان لم يكن فهو  
الكاذب كان المعجز كاذبا او قد احضر محمد صلا الله عليه واله وسلم  
بانه في ولايوا حشر من اخر هذه النسخه واما انه لا يجوز ان يكون  
كاذبا فالذي يدرى عليه انه لا كان كاذبا لما صدق الله تعالى بالمعجز  
ومعلوم انه قد صدق الله لو كان كاذبا لما صدق الله بالمعجز والى ذلك  
يدر عليه انه يكون صحيحا والله تعالى لا يفعل الفصحى اما انه يكون صحيحا لانه  
يكون كذا واكثر من ذلك اما انه يكون كذبا والى ذلك عليه ان المعجز  
يكون الصدوق بالقول كمن طهر عليه وصدق الكاذب كمن كذب اما ان المعجز  
يكون كذا والى ذلك من قال الذي يدرى على احد في ان الله تعالى لا يفعل  
هذه عند دعاه او بعد هذا المنة حيا او يموت ميم لم كثره للعارة من البشر  
خو المشي في الهوا او على العالم فعمل الله سبحانه له ذلك حيا او يموت  
يؤثر له صدقته فيما ادعيت من النبوه ولا فصل بعد من لم يميز بين  
الصدق بالقول وصدقها ان المعجز عفت الدعوا او طهر ذلك ما يعلم  
والى ذلك ان رجلا لو ادعاه لخصه الملك انه قد ولاه على الزعمه  
واطلق امره فيهم ولا فز حكمة عليهم لم قال الذي يدرى على احد في  
ان الملك يدرى باجه من صور الله فصدقه فوق راسه او خائمه  
من يدرى وصدقه في يدي او يموت من ذلك ثم فعمل الملك له ذلك  
لخصه النبوه فارفعه هذا اخرى محرو للصدق بالقول بعد المدعى فيما  
ادعاه من نبوته له فست بعد ان المعجز محرو للصدق بالقول او ما



ان يصدق الكاذب كذب فالذي يدعي ان الكاذب هو المحض الذي  
اذا كان له محض او ما جرى مجراه كان لا عما هو به وانما  
ان من قال الكاذب فيما كذب صدق فيما لم يكذب كان هذا المصدق  
كاذبا لانه قد اخترع عن الشيء لا عما هو به وانما ان الكاذب في نفسه  
معلوم صدق من كان عاريا عن حيل متعدي او دفع مصدق  
ولهذا لا يكلف العقل في فتح ما هذا احاطه ولا رد على العاقل شيئا  
في ذلك هذا هو امانة العلم للمصدق في فاما اذا كان حيل متعدي  
او دفع مصدق فان حجة لا يعلم صدق من في كل موضع لا حجة ولا عقل  
فيه ووزود الشبهة على ما عرفت فانما تشعرب والخطا بده  
والمصدق في نفسه يصدق حجة اذا كان فيه حيل متعدي او دفع مصدق  
واما يعلم في ما هذا يسأله بان يقال قد يصدق بعد العقل العرفية  
المصدق والكاذب في ما الخير والحق فلو كان الكاذب لا في شيء  
لجري عن يمين وعرض لكان لا في شيء لاجتنب للمصدق فالكاذب  
من كان كاذبا كان في ما وفي علمنا بان العقل لا يعرف من الصدق  
والكاذب بطريق عقولهم في الخير والحق بل لا على ان الكاذب قد دفع  
كان فيه نفع وعرض من ذلك ويوجه ان العاقل في خبر من  
للمصدق والكاذب في قوله ان صدقنا عظمنا لساننا او ان  
اعظمنا لساننا فانه يترك الكاذب في الصدق عليه على طرفه  
واجبه مع علمه بالشيء ايماني كل نفع وعرض وليس ذلك بالعلم  
خير للمصدق وفي الكاذب في هذه الصورة اذ لو كان صاحبها  
في الحق لو الخير لما استمر اختياره للصدق على الكاذب في هذه  
على وبنه واجبه وهذا استقر بان الكاذب ما في في هذه الصورة  
لوجه الذي فارق فيه للمصدق وهو كونه كذبا في كماله

الحج

فيه في كونه كذبا وحسب ان العلة يكون كل كذب حيا وحي  
بما في الكذب على الاطلاق فلا سكتا لطهار المعجز الحار في محض  
الصدق على ما هو كاذب في دعواه يكون حاريا محض الكاذب  
في باب الحق من حيث كان بليسا ومعهما الشيء على ما ليس به وعلى  
هذا اقول المدعي لا يريعلم انه حجة كاذب ان ولانا صدق في فاما  
ادعته والادليل على ذلك استخرج عناية من لسانه ولصعها في  
رأسي او ممكن من ذلك ففعل المصدق في ذلك او ممكن منه الحار في  
العقل جازيا محض ان يقول له صدق بالقول وقد سار لصدقه  
بالقول في محض ذلك ما جرى مجرا البصيرة في ان يكون في الالة  
واقع في البليسا والمقرر بموقع الكاذب في ان الله لا يصدق  
الكاذب لكان في ما ان الله لا يصدق في صدق تقدم سانه في  
اول او اسعد وفتا من طهر عليه الحق عرفت دعواه النبوة لو كان كاذبا  
لما صدق الله تعالى بالحق واما انه قد صدق فلا من كلامنا فما قد وقع  
من المصدق للشيء صا الله عليه وال من الله تعالى وقد تقدم ما ذكر في  
هذه الجملة فاذ هبنا اليه من سواه محمد صا الله عليه وعلى آله وسلم  
وصدقه فيما احبزه واصانته فيما دار به ولزم انما هو كاذب  
له في كل ما امر به ونهى عنه وهذا واضح لمن تأمله الحمد لله وهذه  
واعلم انه قد وقع الخلاف في اطهار المعجز اعني لساننا اعنيهم  
للان في كل من تأمله انه يجوز اطهارها على لسانه وكل من كذب  
انه يجوز اطهارها على اللسان الجبر وسنويها كرامة وكل من عاين  
انه يجوز اطهارها على اللسان في كل زمان ومن الناس من يجوز اطهارها  
على الكفاز والعاين في كل زمان انه يجوز اطهارها على لسانه اعنيهم  
للان في كل من تأمله انه يجوز اطهارها على لسانه اعنيهم

الحج



للمعرفة بالشرعية فلو جوز تطهرها على غير ما بنا عليه السلام  
لكان ذلك مقرا عن المطر في معزائهم وذلك لما حور لانه تودي  
لما ان لا يكون لنا طريق الى العلم بنوم كما بنا عليهم السلام واما  
فلما ذلك ليس الرسول اذا الدماء الناس لها بقا له لا جلا للمطر في  
معزائه كان لهم ان يقولوا ان حور تطهرها على من بشرى فلا يكون  
فرقا بينك من غير ذلك ان لا حور تطهرها على صارق لم يرب  
والله لعل على انه لا حور تطهرها على العدا من هو ما قد من الله له  
فقل هذا الذي يدل على ان لا حور تطهرها على الصاكن تطهرها  
عليهم يكون معسده والمفسده في لا يعرفها الله تعالى اما ان يكون  
معسده فلا يها من تطهرت على التي وعبر النبي فليس بعد المكلف  
في المطر في معزات ما بنا عليهم السلام ولا سلك في ما هذا اجاله لانه  
يكون قد صرف عن محل الواجب ولا كملنا انه يكون معسده واما  
ان الله تعالى لا يفعل للمفسده فقد قدمه وذلك بطل قول اماميه  
انه حور تطهرها على المايه وليس المعز لاكلوا الطهاق اما ان يكون  
لاجل ان يعرف به صرف من تطهر بحليه او لاجل النوم الحور  
ان يكون العزم من صرف من تطهر عليه فقط دون النوم لانه  
لو كان كذلك لو جاز تطهره على كل صارق ولما وجدنا القطع  
على كذا من لم تطهر عليه المعز وقد علمنا خلاف ذلك عاد بطل  
ذلك لم يبق لنا ما ذهبا اليه من ان لا حور تطهر من لا يعرف به  
نوم من تطهر عليه ومما يدل على نومه محمد صلى الله عليه وآله  
احتراما لاختار الكثر عن العيون ولما موز المتفعله على  
سئل الفصل وانشهر صدقة في ذلك وكل من احترنا احوار  
الكثرة عن العيون على الامور المتفعله على يتسلل الفصل

واشتهر صدقة في ذلك فهو من امانا وانه يدللنا احار التي حار  
بها النبي صلى الله عليه وآله عن العيون في تصمها الكتاب والسنة  
اما ما تضمنه الكتاب من ذلك فكثر من ذلك قول الله تعالى وان كنتم في  
ريب مما نزلنا على عبدنا فانوا اسوون من قبله وادعوا بشهدكم من دون  
الله كنتم صارقين وهذه لانه يدل على صدقة صلاة الله عليه وآله  
من جهرا جدهما ما قد منا من انما وافقه للعان لا يها من حمله القرآن  
وقد بنا ان ما في القرآن العزم الوجه الثاني انما يها ما في  
الكتاب هي وسائر العزائم والعزم وانما كان حاربه معهم  
انما يها القرآن فاحتر عن ايمانهم انما يكون من قبله جبر عن اللغز مما كرى  
هذا الحار قول الله تعالى فليكن كما نزلكم الله انما نحن عند الله جالسين  
دون الناس فمما الموت كنتم صارقين ان يسمونه ابا انما قد من  
ابهم وهذه لانه يدل على نومه عليه السلام من جهرا جدهما ان تها  
صلى الله عليه وآله على اليهود وقالوا بموا الما نوا وقد علموا ان الله يها  
بان يسموا وان في مفسدهم ما مضمون من ذلك طهار الكثرة وقد  
حروا على كثرته ولم يقولوا مفسدا ومن ذلك لما منع صدر من جه  
الله تعالى لهم عن التمني فهو كان يقول الذي يدل على ان صارق اياكم لا  
يكون انهم لم لا يحركوها ولا يشبهه وان هذا حور ادا ليل على  
النوم الوجه الثاني انه لو كان حور في القارة ان يسموا والكال ما  
قد بناه من حروهم على ابطال الامره وعلمهم بان من يها بان يسموا  
مع مفسده من ذلك لكان الحار عن ايمانهم لا يسمون حرا عن العيون كان  
لما نزل الكتاب احتر من ذلك قوله تعالى في كفار ومن اراد ان  
كفر او يفتقر الى الله لصد وامن يتسلل الله يستحقونها لم يكون  
عليهم حشر لم يغلبون وقالوا فمهم ام يقولون نحن جمع متضر











لما جاز وحو العلم بالدرجات وعزها فانها استبيلة انما  
لما شتر كل منها عند الشتر في طرقاتها ولها احوار في احوالها  
ان يعلموا انهم لبعض عزوان التي كان عليه والله على العشر صوره  
وان كان ان يعلمه كل واحد لهما شتر في طرقاتها فقل  
ما انكرتم ان الهوا استحال طعاما للز ليطعام كثر احواله فلما  
لو كان كذا ذكره لكان لابد من يكون مع اله من حيث يخرج  
بعض العار من ذلك على صوره ولقد كان الهوا شتر لطف وكيف  
الى ما تسع منه العدد الكثر فلا بد من بيان لرا خراوه اله في قلناه  
وبعد فلو استحال الهوا طعاما في ذلك لمطابق في سبع منه العدد الكثر  
ليان كان استحال طعاما في سائر المواضع والمعلوم خلافه ومن  
حملة معزاة صاله عليه اله في علم من طريق التواراة دعا شتر في حياء  
خبر لمار من حد امه والها في ورجعت من عز حاد في بلاد افق ولا  
منه في كون ما هذا حاله معزاة الا على صدف من طهر عليه فان لا  
ما انكرتم ان كان معه جاور في السحر فلما حاد في طرقاتها  
مكافاة فان والوا وكان معه دافع ايضا يدفعها الى مكافاة فلما كان  
كل كذا لو كانت بر الناس في شتر جرحهم على الفص من حياء  
2 ابطال من فلما لم يظهر منهم انكار لذلك في احواله فقلنا على  
ولم يكن شتر معزاة كثر ان لابد بعد في الحاد في دفع اذ لهما في  
ان يغفل الشتر ولا يترك من مكافاة لهما في المعلوم خلاف ذلك ومن  
جملة معزاة صاله عليه واله ان كان في طرقاتها فقلنا ان شتر  
المستر فلما عدل الى المستر من الجرح اليه كما في النافه اليه فله حاجي  
النزاهة فسكن وذكر في عاصرون صاله عليه من حيث كان بها  
للعاره فان قلنا انكرتم ان كان في الحاد في حرون مجرود فيهما

وسمع منه ذلك للصوت مستها بالكنس ولما لو كان ذلك لو حاد في شتر فقل  
ذلك ليعده ومعلوم ان كثر شتر في الحاد في قلناه ومن حمله معزاة  
عليه السلام شتر في شتر في يد وذلك مما قد وارتبه لهما خراوه اله في قلناه  
خبره انه لا يكون لهما من قول الله كنه من حيث ان القادر بالعدو لا يهينه  
ذكر اذا كان من قول الله كنه فلا كثر فقلنا لهما ليعده من حمله معزاة  
ان وضع يد في ميصاه فيها ما قاصر اله من اصابه في شتر في حياء  
كثير ووضاؤه منه ومن ذلك ما روي انه صاله عليه اله في حياء  
العزوان وكان على طرقاتهم وسئل عن كفي الزك والزاك من فقال اله  
اله عليه واله لا يجاب من وصل مع الهوا لحد في شتر حياء في قلناه  
رسول الله صاله عليه واله احد كفا من الهوا فوضعه في يد حياء في الهوا  
فكان بعد ذلك كفي القوا في من ذلك ما روي البراء بن عازب قال كفا في حياء  
العزوان مع اله في صاله عليه واله فوضعا موضع حياء في قلناه  
فاستغنا الناس منه جتا احذوا الطرقات الهوا فقلنا اله عليه واله  
ذلك فاخرج شهما من كنهانه وقلنا عز فيها وولسم اله قال الهوا  
فبقلت ذلك فوار الهوا قال الهوا لولا ان هذا البراء اخبرني لاشكر الله  
امور خارجة للقاء وهي من قول الله كنه لانه الهوا في قول الهوا  
سواء في ان يقضي به فقلنا الهوا في صاله عليه واله من حمله معزاة  
صاله عليه واله انه كلمه الوراق الذي كان الهوا في حياء في قلناه  
ان سمته فلما كلمه وقال ان رسول الله الهوا في مضموم بركة صاله عليه  
واله وقال الحيرة ما عدوه الله ما دعوا اليه اذ كانت قلنا في حياء  
فقلنا ان كان ملكا ارحم الناس منه وان كان سافعا فقلنا ومن ذلك  
كلام اله في قلناه فقلنا ما روي عن ابي الهيثم السلمي انه قال في عا  
عنا في حياء في حياء فاحمل منها شاه في من ذلك وقلنا الهوا في



كالنوم في صغر كمل شانه كمنه في كل الدنيا واما في  
بلاد الله اي من ذلك ان محمد بن عبد الله بن الحسين واهل بيته  
ومن ذلك في النقلة روى ابو ذر قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه  
واله فانا اعز اي عا مائة في منزل و دخل مجلس فاجلسه رسول الله  
الله عليه واله امامه ثم قال حدث الناس ما كان من امر نعلك فقال  
يا رسول الله اما رجل من اهل بيته ان جئت لخطبتك اذ قال له اليسالينا  
انا في الراوي اخطب الخطبة على راحل هذه انا بها فخطبت خطبة  
يا حامل الخبر ومن سبيل هذا في اخذ روي في وحش شجر اخر للباقي  
انفرد الله من ليل غلال ومن شعر البار والاشكال فامتن فيك النفس  
بالفضالة وجلي مروءة اخبال فاليت فادانا لعل مروط الى شجر  
فقال للفلان يا حامل الخبر اني انا من تحت من شاتي ومن كلامي في  
من لا تأخذ بها صنام منقش للكفر بالامر هذا الذي بالبلد الحرام  
في صدقها بالاستلام والهداوي الى ربها كما لو بالاطلاق الحس والصفاء  
والبر والصلوات لارزاجهم مهلج في منه كرام عز معافيت بالام  
بدقت لاجله فاداهما في رسول يا حامل الخبر من جزر الخطبة  
اما ان ادانت في محبة فيك علم وقار وادرك ان الذي روي في  
محمد اسند دوار العرب وانما للعلف في ان الذي سمعه يعني  
ملعون جري ما معلق في يد من في الله لعن ربي لعنك محمد الذي روي  
فامتن فيك النفس بالهدى في محلي اخ مصطوف منكم ان لم تقبى فامتن  
قال فاسته في حلة الى عن ذلك من معناه صلا الله عليه واله الى السعد  
احصا في هذا الموضع وهي كلها نافعة للجان وواله عاصدا  
صلى الله عليه واله في دعوا النبوة عن انا اننا لست لانا لانا  
وحه اعجاز لانه اعظم معناه صلى الله عليه واله شانه واطرافه  
تلاوه بها كانت لا يمكن احدا من كلود دفعه ولا ربه فاما السارة

بالنبي عليه السلام الاول في الكبر المنزلة على الناس عليه السلام في غيره غيرنا  
ان كبر في هذا الموضع ما يكون منها عاملا في كبره في ذلك في البواب  
ان يعقوب قال روى الامام في روى ابو ذر في روى حله في روى  
له الامام باه منظر لاهم بحره عساه كشارت لاهم سفا شانه كشارت  
وهو يعني ان الذي روي في الامام في روى ابو ذر في روى حله في روى  
سفره اليهودي يعني ان روى محمد صلى الله عليه واله لانه كان في العيس  
انما شانه في روى ابو ذر في روى الامام بحره عساه فوجدنا من كذا في  
البواب كان ذلك سفا لاسلامه وكرهه عند الله ان شانه ما عرف  
العلامات للزكوة في البواب كان ذلك سفا لاسلامه ولا في روى اليهود  
امره حول المدينة وكان السبع اما اليهودية والبصرة في روى الامام في روى  
ولاسع في روى الامام في روى محمد صلى الله عليه واله في روى الامام في روى  
وفي روى كسهم عن الذي روى في روى الامام في روى في روى الامام في روى  
والسفر في روى الامام في روى في روى الامام في روى في روى الامام في روى  
لما في روى في روى الامام في روى في روى الامام في روى في روى الامام في روى  
العرب في روى الامام في روى في روى الامام في روى في روى الامام في روى  
عليهم السلام ولا كان ما معلق في روى الامام في روى في روى الامام في روى  
الله تعالى في روى الامام في روى في روى الامام في روى في روى الامام في روى  
اي في روى الامام في روى في روى الامام في روى في روى الامام في روى  
ان اذ له روى في روى الامام في روى في روى الامام في روى في روى الامام في روى  
ومن حمله الشارح في روى الامام في روى في روى الامام في روى في روى الامام في روى  
من البواب في روى الامام في روى في روى الامام في روى في روى الامام في روى  
استح في روى الامام في روى في روى الامام في روى في روى الامام في روى  
عظمه في روى الامام في روى في روى الامام في روى في روى الامام في روى



اي ساقم لهم من احوالهم شيئا وجعل كلامي في هذه مقول لهم كلما  
 اوصيته به ويريد ذلك هذا حاله عليه والله لا يرد ولا يسمع ولا يروى  
 امثال من ولد النبي عليهم السلام فظاهر للظن في الكلام في هذا  
 الموضع واما الموضع الرابع وهو الكلام في حواريج للشرع فالكلام  
 منه نوع في رتبة مواعيد احكامها في حقيقة الشريعة والذات او اساسها في كتاب  
 المذهب وذكر الخلاف في المسائل في الدليل على ما ذهبنا اليه في مسائل  
 ما ذهبنا اليه وراعيها في انما يتعلق به المحال في ابطاله اما الموضع الخامس  
 فاعلم ان الشريعة في اصل اللغة هو لزامه يقال سعى الراح انما يري ولا يراى  
 ان النقا واما الشريعة في الشرع في العلم فانها احكام كبريه وموضع  
 ذلك اصول الشريعة وهو عندنا ان الله سبحانه وتعالى هو الذي شرع على  
 وجه لولا هو لكان المشوك ما تاملت في مزاجه عنده والدليل على ما  
 هذه الحقيقة انما يظن في هذا المعنى وتعلم ذلك هو امانه في الحكمة  
 علما قد قضا ما كان ذلك انما انما شرط في الشريعة ان يكون له مثل الحكم  
 لن ان الله الحكم يكون بداهة واسترطاب في الميراث ان يكون شرعا  
 لن انما احكام العقلية كوجوب قضا الدين وورد الودعة وما اشبه ذلك  
 لا يورود في الشريعة عليها لا سيما ان المقاضاة فيها واسترطاب في الميراث  
 ان يكون شرعا لن انما احكام الشريعة في رد وولع احكام العقلية  
 كالاعطاء والخوف فانها قد تسقط عن المعاملات والاعتقادات كالتحريم  
 كان الميراث عقليا من حيث ان الجسد بعد من الشريعة فلا بد ان يكون  
 لولا ان كان المشوك ما تاملت احكاما من احكام الشريعة التي يكون  
 غايته اوقاف فانه قد يرد في البعد بها ولا يكون ذلك شيئا من حيث  
 قد يرد في علاج الغاية الموقوفة وان لم يرد حكم شرعي بار النقا وعلما

بذلك عنه احتراز من ان يحصر المنطق كما لا يشك فيه وعنه فان  
 لا سيما في الاحكام الشرعية في الميراث فلهذا هو الكلام في حصة النبي واما  
 الدائم مما جمع شرعا وحقيقة احكامها في الميراث واحد او البطلان  
 الماموز به واحد او الوقت واحد او الوجه واحد او المكان واحد فمنها  
 كلام في هذه المسئلة في الميراث في النكاح كان ذلك بداهة من احكام واحد  
 منها لم يكن بداهة انما انما يرد في الشرع في ما يرد في احكامه او في  
 الظاهر فاستقر اليك التمسك من الشوق بقوله ما سجد في حارة او في الظاهر  
 فلا بد انما التمسك من الشوق فاعلم ان الله قد بداهة منها امره فلو كان  
 خادما اخر اذ كان عداوة في الظاهر فلا بد انما التمسك من الشوق في بعد ذلك  
 به انما امره الاول لما اختلف الماموز في ذلك انما التمسك في سائر شروعه  
 واما الموضع الثاني فمد هذا في حواريج الشرع عقلا وشرعا والاحكام  
 ذلك مع اليهود فان منهم من جوز شرع الشرع عقلا وشرعا ويرحم  
 محمد صلى الله عليه واله وكان سوا في المعبرون وغيرهم ومنهم من  
 حيز شرع الشريعة عقلا وشرعا ويرحم انما انما حيز شرع الشريعة  
 للدين انما لم يكن له انهم من قول حواريج الشرع من جهة العقل  
 ولا من قول ان الشريعة قد وردت في الشريعة ومنهم من يقول ان الشريعة  
 من شرع الشرع ايضا فاذا امر حيا سميها او لم يصادق واما الموضع الثالث  
 وهو الدليل على ما ذهبنا اليه في ما ذهبنا اليه وهو ان الشرع  
 مضاج والمضاج كوزنهما اما ان الشرع مضاج فانه يرد عليه في كل  
 يكون معها اقرب الى العلم بالحق العقلية وقد ثبت الله تعالى ذلك  
 بقوله في المصلاة ان الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر  
 وبقوله في الحزب انما يرد للشيطان ان يوقع بينكم البغضاء والبغضاء في



المعز والمستر وحدهم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم من هؤلاء  
فمن يعا ان العز من هذه الكافة لشرعها هو القرب الى الله تعالى  
العقلية فمن ان الشروع معصية واما ان المصالح كوزن سحرها فانه يدل على  
ان المراد بالشرع هو ان يها الله تعالى عن مثل ما امرته في الوقت المقتضى  
فمن ما يهاجبه فلا ذلك ولا يمنع ان يعلم الله تعالى فاما ان المصالح  
في الذي امرته في ذلك الوقت وان مثله معصية في الوقت الذي هو عليه  
فيه وادله منع ذلك حشر منه تعالى ان نفل المكلف من شرع  
لعله باحتلاف المصالح في ذلك كما لا يمنع من ذلك في مصالح العبد  
كالهوى والشهوات والعناد والعقوبات ليعلم بذلك لعمامة احتلاف المصالح  
فمنه ما يهاجبه من حوائج الشرع واما الموضع الرابع في  
ابواب ما يتعلق به الخالف ببقائه فيكم على كل فرق منهم على الله  
ويزد ما يتعلق به الخالف وكنت عنه انما الله تعالى اما من  
شرع للشرع عفا وشرعاً ورحم ان محمد صلى الله عليه واله وسلم  
كان رسولاً الى العرب وورثهم فانه يدل على انه في سلكه  
يسئل بعد اقر بعرفه لئلا يكون له اصادا فاصول شرعه  
تقبله في كل ما احبته وقد احسن ان رسول الله كما في الامر  
والجزم وعلم ذلك من دينه ضروري وورد به القرآن الكريم في قوله  
تعالى واما بما الباس الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم جميعاً وقوله تعالى وما ارسلناك  
بما شاقه للناس بشراً او نذيراً الا و قوله تعالى واذ صرنا الذر لغيرهم  
الحزب سمعوا القرآن فلما جهروا وقالوا الصنوا اولها فمروا الى  
قومهم منذر من انباء وكن ما ذكرنا ذكرنا تعالى في سورة الحجر فاطر  
قول من قال كقول الله رسول الخالع ردور عنهم واما من قال في

الشرع حور عفا وشرعاً وانه انما حور سوا عليه السلام لانه لم يكن  
له اية والدي مطلق قوله هو ما قد فسرنا من ان الله على صفة والاول  
ان الذي يدعونه من المعز ان يتركهم انما هو القرآن ووجه اعلى ان هو  
القطر من شرع لغيري للكن معروفة ذلك فلا يلزم قول قوله ولنا  
الكتاب عن ذلك انه يمكن من شرع لغيري ان يعرف وجه اعلى ان لا يفسد  
انه على سوية عليه السلام من ذلك من احدهما ان العز عجز عن العمل  
لعله في فصاحة ونظمه ولا شك انه يمكن من شرع لغيري ان يعرف ذلك  
ان يعلم ان العز عجز عن العمل لما كان مثله مع ايم فلا فصاحة والله اعلم  
حينئذ من ليشته في العصاة بالجزاوي فلهذا في هذه في الظاهر  
لا يتر اهل زماننا الى معرفة ان القرآن الكريم الوحي الهادي هو ما  
انه منصرف لما كان عن القبول وتمامه من قبله على سبيل التفصيل وان صدق  
قد استمر في ذلك وسائر من احسن ذلك فهو في فطر قولهم ونعدوا علم  
الحشر من علم قد تعلم العربية وبلغ في الوضوح العادة الفضا علم في  
قولهم انه لا طريق من شرع لغيري الى معرفة فصاحة القرآن ونعدوا ما قد سنا  
ان ليسا عليه السلام مع ان غير القرآن وهو ما قد فسرنا من سبيل الحكم في دينه  
وجنس الخلق وغير ذلك فلهذا من علم ذلك من طريق التواضع لتمامه  
عليه السلام والمنا بعه له فيما جاء من الامام فاني قد جمع ما ذكرتم  
من محرابه عليه السلام مما قد خلجسته في معونة العباد والمعز  
الذين حبسه فيما لم يدر من حجت معذور العباد فلنا الجواب عن ذلك من  
وحيث احبها اننا قد سنا ان المعز هو الفاعل لما قد للعان والمعلقين  
بعباد السوء واطلنا ان يقول ان المعز ان يكون حارحاً من حسن  
مقدور العباد الوحي الهادي انما سنا ان ليسا عليه السلام معز ان لم يكن















فصاعدا وكان مسموعا مسموعا فلما ما المظهر من حرفين احدا من  
الحرف الواحد فانه لا يسمى كلاما عند اهل اللغة واسترطابا ان  
يكون مسموعا ليس الخفاء فيكون مسموعا من حرفين فصاعدا  
ولاسما كلاما واسترطابا ان يكون متميزا احدا من القافية  
وان وجد منه ما هو مسموع لاسما كلاما لما لم يكن متميزا واحدا  
من صير الالف وطير الذباب فان ذلك مسموع وليس كلاما لما لم يكن  
متميزا والذليل على صحة هذه الحقيقة انها تطرد في هذا المعنى وتبين  
وقد بينا ان ذلك من اماره على الحرف ووقوله جبر الكلام ان الحرف  
الواحد من الاصوات فاما ادخله من ذلك فليس الا صوتا اعلم من حال  
فاعله انه يظن بما هو من حسه من الحروف التي هي من قبل الاصوات  
وحسبه المتكلم هو الفاعل للكلام والذليل على صحة هذه الحقيقة  
ان اهل اللغة في علمهم ان الكلام واحد من جهة الواحد فاحسبوا  
ودواعيه سموع منكم او من لم يكن كذلك لم يسموع منكم او لهذا  
فانهم لما اعتقدوا في كلام المصروع انه لم يوجد حيث يفهم وداعيه  
لم يسموع بانه منكم به وقالوا ان منكم عال ان في المتكلم  
هو فاعل الكلام وهذا الوصف ظاهر في اللغة كظهوره في كلامهم  
والصارف فانه يسموع منكم من فعل المصروع والسمع ولا يخفى قول من  
قال ان المتكلم هو من فاعله الكلام ليس الكلام قد يسموع من الناس والحد  
ولا يوصفان بذلك المتكلم هو جملة ما تارة في البناء الضا  
ولا كذا فان الله تعالى قد اوجد الكلام في السموع والفهم وكان  
المتكلم هو الله تعالى في السموع والفهم واما العلة التي  
وجعل الله سمعه بانه منكم بوصفنا للقرآن بانه كلامه فاعلم  
ان معنا وصفنا الله سمعه بانه منكم هو انه فاعل الكلام لا ياد من ان

الكلام يضاف اليه في اصل اللغة الى المتكلم بمعنى انه فاعل الكلام  
المفضل والماز في ان اسم صان الكلام يضاف في غير اللغة  
والسمع الى المسمى له والمسمى وان لم يكن فاعلا لعين ما يسمعه منه في الحال  
ولا يضاف الى الحقيقة في العرف والشرع الى الخافي والحمدي وان كان  
فاعلا لعين ما يسمعه منه في الحال فان صبيانا لو اننا سمعنا امرى العيس  
وهو قوله ففانك من ذكرى حبيب منزل الى اخرها لفصنا ما نسمع  
من الصبي في الكلام امرى العيس وقوله لا كلام الصبي وقوله وان  
كان الصبي فاعلا لعين ما يسمعه منه في الحال لانه الخافي والحمدي ولهم العيس  
هو المسمى والمسمى فاذ لم يكن في وصفنا للقرآن بانه كلام الله سمعه  
وانه لعالمكم به هو انه انما اذ ذلك ان شاء وان كان للحد هو المسمى  
لعين ما يسمعه في الحال اذ لم يكن علمه من يلاه وهو ظاهر وعاقبتنا  
بلاه وهو جنته على هذا وزد النزعة عن الصبي الى الله في بلاه  
القرآن فقال عليه السلام رسول القرآن يا صوانيكم وقال القرآن الموه فان  
الله باجركم على بلاهونه بغير حروف غير حجاب ما اني لا اقول لكم حرف  
ولكني اذ عشتا ولا اذ عشتا اذ اجمع عشتا الى غير ذلك من النزعة  
ان الله ان يضاف الى الله تعالى عرفا وشرعا لما كان هو المسمى له والمسمى  
وان كان العبد هو الخافي له والحمدي واما الفصل الثالث في البلاغ  
ان الله ان كلام الله تعالى فانه هذا ان الذي يضاف اليه يكون  
كلام الله تعالى ووجهه في قوله والخلاوة ذلك مع انما يسمعه من الكلام  
والمطرفة فانه يسموع اعلم هذا الذي يضاف الى كلام الله تعالى فاعلموا  
وهذه الامثلة الى ان هذا الذي يسموع ليس بوزن ولا يكلم الا كونه  
دلائله وظواهرها هو عن كلام الله تعالى والقرآن الكريم هو  
كلام واحد فانه يسموع منكم ولا حروف وقالوا انه واحد الخ



ولا ينقص وهو امر باشتا مختلفه وفيه عز اشتا مختلفه وحيز  
عز اشتا مختلفه فال كلام معنا قام به ان المتكلم شاهد او علما  
وذهبت الخلافه الى ان كلام الله تعالى معنا اني قائم به انه تعالى  
وانه شئ واحد وهو مع ذلك يدرى في الخلق ويزور ورفا وان  
هذا الذي سمعته وشكوه جكابه كلام الله تعالى وقالوا ان كلامنا  
هو الذي سمعته وليس معنا قائم به ان المتكلم هو وانزل للشاهد  
والغاي في ذلك وذهبت للطرفه الى ان هذا التلوا ليس بكلام  
لله تعالى وان كلامه تعالى معنا قائم به ان ملك عال له من اجله وليس  
حرف ولا صوت له واذا ارادنا نزل على حجة كما ذهبنا اليه في هذا الفصل  
نكلمنا في بانه مترفع اخرها ان يدرى ان هذا الذي سنا كلام الله تعالى  
وباشها في ابطال قولهم بكلام قد تم وازلي وباشها في ابطال قولهم  
قائم بذاته وليس بحرف ولا صوت اما الموضع الاول وهو ان هذا  
الذي سنا كلام الله تعالى والى يد اعلمه وحماه اخرها ان الذي علم  
كان يدرى ذلك وكبره وهو عليه السلام لا يدرى الا ما في ولا يدرى الا ما  
اما ان كان يدرى ذلك وكبره وهو عليه السلام قد علم ضرور  
دينه عليه السلام عند كل من سمع شجره احيان وعرفوا حواله  
واما ان عليه السلام لا يدرى الا ما في ولا يدرى الا ما في ولا يدرى الا ما في  
ما بينا من انه رسول صابر ارسله من ربكم لا يجوز ان يظهر  
المخبر على الكاذب في احيانه ولا المبطل فيما تدبره الوجه الثاني  
ان الحجاب اجمعت على ذلك واجماعهم حجة اما انهم اجمعوا على  
ذلك ودر كل معلوم ضرور عند كل من عرفوا حواله وسمع سائرهم  
واجبارهم قائم كما ان الوساو اعرف العز ان غير كلام الله تعالى لا ساروا

الى هذا الذي يتلوه ولا يعرفون سواه وكان بعضهم يحسب ان العز  
فما يدرى ان سابه من كلام او نفيه وكيفية ذلك ان المتكلم عن عز  
الله تعالى وحده وقاه التي هي الله عليه وآله انه ان يحسب موت رسول الله صلى الله عليه  
واله وزد ذلك على من سمعته منه وقال ان الله تعالى رفع كما رفع عيسى  
ابراهيم فبلغ ذلك الى ان يحسب حاله لم يسمع قول الله تعالى انك ميت وانهم  
مخرجهم عن قوله ذلك فيهم كما ان العقدة وان هذا الذي سنا كلام  
الله تعالى وانهم لا يعرفون سواه واما ان اجماعهم حجة فبما بعد  
ان سنا الله تعالى ودر كل ذلك قول بعوا من الميراث كسبحان واجر  
في سمع كلام الله ولا خلاف سنا ومن الحاف في هذه المسئلة في ان هذا  
الذي سمع جكابه او عماره حجة لنا وعلما ومعلوم ان كلام الله  
الذي سمعته المشترك من النبي صلى الله عليه وآله ليس هو المعنى الذي في التام  
بذات الذي سنا على ما نرى في لغة لا شجرة والخلافه والاهو المعنى العام  
للسامع لما على ما نرى في لغة لا شجرة والاهو المعنى الذي في التام  
الذي صلى الله عليه وآله ومن عمن من الناس له وقد قالوا ان هذا العز  
لحق على سائر ان كل الذي هم فيه مخلوقون وهذا السار الى انه موجود  
بر الناس ولا يدرى كونه فاما على ما نرى في لغة لا شجرة  
في ما ذهبنا اليه في هذا الموضع واما الموضع الثاني في ابطال قولهم  
كلام الله تعالى معنا قائم وارجح في ابطال قولهم هذا هو ما سنا من انه  
تعالى واحد لا ياتي له شريك في الوجود بعد فان قولهم بكلام الله تعالى  
اولا ان يدرى بطلان المتكلم لانا قد سنا ان المتكلم هو العاقل لكلامه وان  
جاء في هذا الباب نحو المفضل وكما ان المفضل هو فاعل الكلام وان  
ولا يعمل به سواه ذلك كذا المتكلم في سنا كلام الله تعالى في هذا  
او لنا بطلان صفة بانه متكلم قال في قوله تعالى لا اله الا الله







وجهين احدهما من جهة اليمين وهو بالاسم في النفس معاداة  
الاعتقاد ان الطور والافكار والعروم وما خراجها  
والاخر من جهة اليسار وهل سماء في النفس كلاما على الحفنة ام  
لا اما الوجه الاول والذي سنقولنا فيه هو ان الطور والافكار  
معاداة على ما ذكرناه ولا يكون من انفسنا فان قالوا بل هو موجود في  
النفس فان لم يكن انهم بالكلام في نفسه يعرفون فقلنا يطلع  
عليه انه وبقوله نفس كلام قبل لهما ان الذي خرج هو الفكر في الكلام  
والعلم بمرتبته ووظائفه والعزم على ادراكه كما يفكر في ان  
الكلام قبل ان يخرجها وكما يفكر في النافذات عنه واداءه في  
النفس الفكر في الكلام والعلم بمرتبته والعزم على الطور لم يعط  
سواء اخر واما الوجه الثاني وهو انه هل سماء في النفس كلاما على  
الحفنة ام لا فاعلم انه اذا ثبت ان ليس النفس لهما اذ كبر ما على ما  
فثبتنا في الوجه الاول علمنا ان قول القائل في نفس كلام هو بيان  
في نفس العزم على الكلام كما نقول في نفس الشكر في العزم على شكر  
لانه لا يشهد في ان العلوم وتمازادات وتمازكات سماء كلاما على  
الحفنة كما لا سماء في النفس من العلوم ولما كان اذ ان سماء  
على الحفنة ولا سماء على الحفنة ويعرف ذلك ان ما في النفس سماء كلاما على  
الحفنة لها وصفها للغة ان كانت غير منكم لم يكون من باب  
لكون في نفسه كلاما كما لا يصفوه بانه غير منكم لما حور والكون  
في النفس ان اراه لا يفسر على ما لا يوجد في النفس كلاما  
وقالوا ان كلام الله تعالى في معناه كما نرى في الان الذي ذكره في  
بعد سائر مرتبته في ان بعض سوا كان كذلك او كان معناه

اخر لانه ان لم يكن ان ادعوا على ما طبعه لهما من كلامهم بقوله  
قال في نفسه اد الفناء من قلبه كذا لم يكن اولا ذكر موجودا  
في نفسه معاداة كد بعضه في ان بعض كلامه المولف من لهما صوت قد  
فكر في الموجود في النفس فقلنا فلو لم يكن كلاما ليس كقولنا صوت  
واما الفصل الثاني وهو ان كلام الله تعالى حق لا يظلم فيه وانه لا يظلم  
فيه واعفاء فلهذا هو مدعي ان كلامه في ذلك مع المحرم والاماميه  
المحرم فانه يتوكل ان باطل في انفسه النافذ في العزم والحق وعرضهم  
ذلك المشوشت على صفة المسلمين لانهم لما رآوهم لعزم وحق اصول  
للتزويج وفروغها عليه احمد واني اريد المطاعين على العزم والحق  
على صفة المسلمين اياهم ما ياب فانه يقولون ان ما ياب لهما على  
الدين قالوا لانه قد رددت فيه بعض منه واما ما ياب لهما على عزمهم على  
قول الامام الذي يدعون في قوله وان الزمان كالحلوانه وانه معصوم  
والله ليل على ما ذهبا اليه وفساد ما ذهبا اليه اما المحرم فانا  
لا نعلمهم في هذه المسئلة لانهما في لهما في العزم فيه وهو القول بالاسات  
صانع حكيم وانه قد ارسل الرسول للقادرين انما يكلمهم في اسات  
صانع حكيم فممن استدل ذلك مع ما قد رددنا من قوله محمد صلى الله عليه واله  
وانه قد اخبر ان هذا الذي جاءه جبريل باطل في صورته ان هذا  
الذي جاءه على علمه في لهما من بطونهم واما الاماميه فالذي يطلع  
قولهم ان القول لهم قد علم من من النبي صلى الله عليه واله حذوره ان هذا  
الذي جاءه على علمه في لهما من بطونهم واما الاماميه فالذي يطلع  
واله حذوره ان الذي جاءه من الرزاق والنفس والاله تعالى  
قد صرح حذوه قال الله تعالى انما الذي جاءه من الرزاق والنفس والاله تعالى  
فان العلم من حال النبي صلى الله عليه واله انه امر بالمعروف والنهي عن المنكر



الله تعالى وذكرا هذين قوليه صلى الله عليه وآله اني انزل فيكم ما ان  
لمستكم به لن يصلوا من بعدى انما انزل الله وعزى اقل مني انظر  
الحشر ما انزل الله في حق نبي من الانبياء من انزل الله عليه  
النبوة عليكم انما هو كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فانه نافع  
مستمع وشاهد وصدوق من جوده امامه فاده الى الجنة ومن حوله  
مناجاة الى النار هو اوضح دليل الى جنة سيد من قاله صدق وعمل  
به اجزى من حكم به على اولئك ان النبي صلى الله عليه وآله يعلم من حال  
القرآن ما ذكر به امامه من انه مع منه الرنانة والنفاس كما  
يلح مع ذلك انما علمه عليه او حوز ذلك منه لما جسر منه ارجحه  
من الصلال اذ انما يتكلم به ولا ان يحتمل على الرجوع اليه عند الناس  
لن ذلك يكون لغرض او تلبسوا وذلك لا يجوز منه صلى الله عليه وآله لما  
بيننا من انه صلى الله عليه وآله رسول صادق وعلوهم انما يلح  
لما علمنا على القرآن الكريم واذا انت ذلك قد بينا ان كلام الله تعالى  
وحب ارجح حقا لا باطل فيه وقد بينا ان الله لا يفعل الحكمة  
والصواب واما قول المولى ان فيه الساقط والمكرار والجن  
فهو قول باطل لمثل ما بينا من انه كلام حكيم لا يوزان بعد  
الحكمة والصواب بعد فلو كان ما ذكره حجة مع ما قدمنا من  
ان العبر كانوا من اسد الباس حرضا على ابطال امر النبي صلى الله عليه  
واله وايهم كانوا يعلمون ان امره بطل بالمعارضة لكان ذلك حجة  
لهم على النبي صلى الله عليه وآله في دفع ما اياه وادعاه من فسر  
لانهم كانوا اعرف بوجوه المناقضات في الكلام من غيره لما كانوا  
علمه من ما في القرآن الفصاحة والبيها الاسما وقد كان يحسن عليهم

سماع قوله تعالى وانه لكتاب عظيم لا يات من بعده ولا من حلقه  
ينزل من حكم حميد وقوله تعالى اول ما نزل من القرآن لو كان من عند غير  
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فلما عدوا الى محاربه صلى الله عليه وآله  
جملنا انهم لم يكن لهم في القرآن الكريم شيء من المطاعين الى ذكرها الخالف لمن  
العاقل لا يحل لما من الشافعي في فصل عرصة لما اذا كان يمكنه فصل الامر  
لنفسه في ما دهننا الله في هذا الفصل واما الفصل الخامس وهو ان القرآن  
الكريم قد نزل من السماء الى الارض وانه مشعور كما اذا ان هذا هو مدحنا  
والمطهر في ذلك المطر فيه فانهم ينكرون قول القرآن الكريم لا يجتهدون  
ان قائم بقلب الملك لما على العارفة وينكرون انما يتبعه وسماج سابر  
الكلام والاصوات الدليل على ما قلنا وبيانا ما قاله امامه قد  
نزل من السماء الى الارض فهو من المعلومات الطاهرة من اهل مكة ما سلام  
له المعلوم صدوق من نزل صلى الله عليه وآله فانه كان من انزل الله تعالى  
وقد نزل عليه القرآن وقد نطق القرآن الكريم بذلك اذ كان كمنه فقال تعالى  
انا انزلناه في ليلة القدر وقال تعالى انما انزلناه في ليلة القدر  
وقال تعالى انما انزلناه في ليلة القدر وقال تعالى انما انزلناه في ليلة القدر  
الذي نزل منه القرآن وقال تعالى انما انزلناه في ليلة القدر  
من ربه ولقد انزل القرآن من جوهها والذين يسمعون بالحق يومئذ  
به وهم على صلاتهم خائفون لا يريدون ذلك من انما انزل الله تعالى  
ان الله تعالى قد نزل القرآن على محمد صلى الله عليه وآله واما ان  
يتموع في كذا صا طاهر فانه من جملة المحسوسات التي لا تقدر  
سماعه لما علم من كان في ادنيه وفروقه نطق القرآن الكريم  
ما نزل عما ذكرنا انما انزل الله تعالى وانه لكتاب عظيم لا يات من بعده ولا من حلقه



استحازك فاجرة حتى يسمع كلامه ومنها قوله تعالى اظنهم انهم  
لنم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرمونه من بعد ما  
عقلوه وهم يعلمون ومنها قوله تعالى وبلي لكل افاك انتم تسمع ايات  
الله يتلى عليه لمصر من غير ان كان لم يسمعها فبشر لعن الله  
ومنها قوله تعالى واذا نزل عليه الامساوا له فستسمعوا ما كان لم يسمع  
كان في اذنه وفي بصره بعد ان يسمع ومنها قوله تعالى واذا صرفنا اليك  
لعن من الحسن يسمعون الفرائض مما يحضرونه قالوا انصتوا فلما نزلوا الى  
قومهم مدبرين قالوا اما قومنا اناسمعا كتابا انزل من بعد موسى هدى الى  
الحق والى طريق مستقيم ومنها قوله تعالى قل اوجي الى اناسمعه لعل من  
يقلوا اناسمعا فاما هدى الى اشد الى عبد ذلك من ايات الله  
سجد لله سجدة لعلنا نذكر هذا الفصل السادس وهو ايات  
من تمامه حتى لهم وعليهم الى انقطاع الخليفة والى بل عليه انما احاطت  
من المسلمين ان القرآن ما يسمعونهم حتى لهم وعليهم وذلك انما معلوم  
صروقه من دين النبي صلى الله عليه واله وفردل فذلك قول الله تعالى  
يذنبون الله ان لم يحفظوا كتابا ولا يحفظوا كتابا ولا يحفظوا كتابا  
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلاف كثيرا وقال تعالى افلا تدرون  
الذين انما يحلفون بها انهم لفي شك من الله فليحلفوا في ذلك ما قلناه  
من ان باق من الله ليعلم من ان تدبروه وتعرفوا معانيه وقد دل  
على ذلك الامان الواردة عن النبي صلى الله عليه واله منها ما قد مر قوله  
صلى الله عليه واله اني اراك فيكم ما ان يسميكم به ليرضوا امر يعزى  
ان اذكار الله وعزى اهل بيته الى احسن فلو لم يكن القرآن  
ناقنا لما احسن منه ان يامرهم بالتمسك بما ليس باي ومنها قوله  
الله عليه واله ان هذا القرآن ما دونه الله فقلوا اما دونه الله ما

استطعم ان هذا القرآن جبل الله المنز وهو النور المبين والشافع  
الافح بحضرة من قبله وجاه من بعده لا يعجز عنقوم ولا يرفع فنتى والسبح  
في اية والخلق على كثرة الرد انلوه فان الله باجرهم على بلاوته لكل حرف  
منه عشر حبات مما في الاقول الف دلام ولا كثر من الف عشر او ثمان عشر  
ومن قرأ القرآن حمد وقر الله تعالى ومن استحق حق القرآن فقد استحق حق  
الله تعالى وحرمه القرآن عند الله محرمه الوالد على اولين وحمله القرآن دعوى  
في البورات المحفوظ من رحمه الله الملبس بنور الله المخلص كتاب الله  
من دالاهم فعدوا لا الله ومن عبادهم فعدوا الله تدفع الله عن مشيئة القرآن  
بلوا الله تدفع الله عن باقي القرآن بلوا الله تدفع الله عن مشيئة القرآن  
في بلاوة القرآن كل ذلك يدل على انه باق بلاوة والدير ليعاينه  
واعلم ان الكلام وان كان له اصل مما عرّفه في الوصل الباقي لكنه  
من نيل وحفظ صار باقنا عرفا وسرعا اما العرف فهو ما بعلمه من الاسئلة  
والمناظرات واستغفار العرف فابها لها بلية تدور في صارت باقية واما  
الشرح فهو ما قد مر من ادله الدال على ان القرآن الكريم هي ما دعنا اليه  
في هذا الفصل الفصل السابع وهو ان القرآن لم يزل يخلو في هذا هو هذا  
والكلام في ذلك مع الحشونة والخرامة والمطرفة اما الحشونة فذهبت  
الى ان القرآن المولود من السماوات والارض قد دم واما الخرامة فذهبت  
منه الى انه محدث واستغفر من صفه بانه مخلوق واما المطرفة فذهبت  
منه الى انه ليس بقديم واما من ذلك فلو لم يكن في جميع ما عرّفه  
والذي يدل على بطلان ما ذهبت اليه الحشونة العقل والسمع اما دال العقل  
فوجوده منها ان الله ان لو لم يكن بخلافه كان قد ما لانه لو اوسطه  
من ذلك من انه قد ثبت انه موجود ومنت ان كل موجود لا يخلو من قدر



او جدوت و لا يجوز ان يكون العوان قد مالا له لو كان قد ما و ح  
ان يكون مثله شحنة لما ذكره في القدم الذي في فار والحدوث  
وقد ساء ان يقال لا مثله ومثال العوان لو كان قد ما لا يجوز  
مثلا لانه قد ثبت ان القدم من صفات الذات و ثبت ان ما ساء ان  
في الصفة الذاتية يكشف عن الهمالة لا يمكن ان يكون في غير ما له  
فيطل ان يكون قد ما ومثاله لو كان قد ما لا يستلزم ان يكون له في  
من حتم القدم و قد ثبت ان العوان لا يكون في غير ما له في  
و رعا وسد ساء ان يكون ذلك فيطل ان يكون قد ما ومثاله لو كان  
قد ما لم يكن اما ان يكون حروف من حروفه معاقم لم يزل ولا يكون في  
معاقم لم يزل بل بعضها في التوقف لو كان مع حروفه معاقم لم يزل كان  
القدم ليس هو العوان بل العوان من حيث في الوجود وجوده في بعض  
ولو كان موجودا معاقم لم يكن كلاما ما كان الله تعالى به حكيم  
الحمد بان يكون الحمد اولى من ان يكون ابدى او الهم او الجرم ولما كان  
الله تعالى قد علم به على هذا النظام قالوا ان الله تعالى بكلمه فما  
لم يزل معاقم بكلمه على هذا الترتيب قلنا عن هذا جوابا ان حروفها ان  
هذا ليس من قولكم الساني انا قد بينا انه لو وجد معاقم لما كان كلاما  
ولما كان احصاء بكلمه و بعد علو كان ذلك من قولكم ان كان قد اعاد  
حروفه مرتبة بعد ان لم يكن في مرتبة وفي ذلك عدمها قبل اعادتها  
والقدم لا يجوز على القدم لما ثبت فيطل ان يكون حروفه حروفه  
معاقم لم يزل و اذ لم يكن كذلك لم يكن قد ما ليس القدم هو الموجود  
لم يزل فان قالوا ان الحروف لم يكن موجودا معاقم لم يزل و قد  
لعمري في ان البعض فلما انه من كان كذلك وجب ايضا حدوث

كثير من الحروف انما كانت موجودة ولم تكن موجودة في الحروف كانت  
مجددة لمن الحرف هو الذي لو حو او ليس ذلك ان كان منهم من لم يكن  
موجودا مع وجود ما له لم يوجد من بعد ذلك ان كان مع الحروف وجود  
الذي بعد ان لم يكن موجودا هو يعني كونه مجزئا فاما ما له من الحروف فاما  
في منظمه مع الحروف اذ قدمت له من فوق واجد ما قدم الحروف  
واحد او اوقات محصورة فهو محدث من حيث له قد صار لوجوده اول سائر  
الذي من حروف القدم ان يقدم على الحديث قد ما لا اوله فيطل ان يكون العوان  
قد ما ومثاله على حد ذاته من قبل ما صوتا وما صوتا لا يكون عليها الفاء القدم  
حرفا في العوان ليس القدم اما ان من قبل ما صوتا قد كان ما اخلا فيه  
سواء من الحروف و اما ان ما صوتا لا يكون عليها الفاء ذلك معلوم صريح  
لذلك انما لو كانت باقية لوجب ان تدركها في الوقت الباقي من وجودها  
و قد علمنا خلاف ذلك و اما ان القدم كانت ساقطة بعد ثبوتها في باب الحروف  
فاد اطل ان يكون العوان قد ما ثبوتها محدث ليس على وجوده ليس القدم هو  
محدث و ذلك ايضا سطر في المطرقة من ثبوتها ليس القدم ولا محدث ليس القدم  
هذا الجاهل و حروف عز قضا ما يقول فان كل ما علم في نظره عقله  
ان الموجود لا يكون اما ان يكون لوجوده اول اذ لا يكون قد كان  
لوجوده اول فهو المحدث وان لم يكن لوجوده اول فهو القدم و قد ثبت  
ان العوان موجودا فيطل ان يكون قد ما في الحروف مجزئا فاما ما له  
عاجد و نه من جهة السمع فاما ان كثرة منها قوله تعالى وما ياتهم من ذكر  
من الرحمن محدثا كما اذا غنى به من غير من قوله تعالى ما ياتهم من ذكر من  
رغم محدث ما استمعوه وهم يلعبون في صف الهمك المسجوع بالذات  
ولس ذلك ان العوان لانه الذي توصف به مسجوع على الحقيقة دون الباقي



من صفات المحرر بما تقدم وخاتمتها له وصفه بأنه مشبه والمبدأ  
تلك ان بعضه تنه العفو في حواله الفاطمه وجود مؤانته طوعا وقهرا  
له من مشايها ليس العدم كانته عن عا ما تقدم من ان ذلك حصل من  
نوله كمنه من ان هذا العز ان الذي هو مركب من الاصوات والحروف قد تم  
واحد القولهم في القرآن والاولا انه تتم على اسمها الله تعالى والاولا  
وليس في التسمي واجد في العز ان يكون قد ما مثله الله تعالى والاولا الذي  
من ان ان التسمي والتسمي واجده هو ان اجبر ما عند الحرف يقول الله ووالله  
بهذا القول لسم الله ولا يكون كذكر الله ولا من امر عا ما قلناه وكذلك  
قد قال الله الى الحول اسم الله على كذا ومن كذا ولا كذا وقد اخذنا  
اي السلام على كذا وليا ان ما ذكره من التسمي هو التسمي اجماله معطيه  
تلقا العز رانه لو كان كذا ذكره لوجب ان اسمها احد التسمي من الحرفات  
التي هي في هذه وليس لها من ذلك مما كان وانما الحرف في هذه وعندها  
قال بعضهم شقرا لو كان في ما كان الحرف في هذه لما فيه باسم البار مخلوق  
ولقد خالف في صور ان يكون التسمي والتسمي واجد ان اسم عمر من التسمي  
قد يكون حسما واما ما ذكره من الحرف بالله فليس هو من حيث التسمي  
هو التسمي وان من حيث التسمي اذا اذ ان ظهر ذلك من نفسه لم يكن  
لما بالعباد عنه فلم يجر ما ذكره لاوله ولو كان التسمي على ما ذكره  
لكان في الله تعالى ان يكون في هذا فان الحرف في حروفه واما  
قولنا سم الله الرحمن الرحيم فانما ما تقدم له من اللطيف والله تعالى  
يعبدنا به ولا في المحرر لذكر هو البعد قد لا وانه واما قول الله الى الحول  
اسم السلام على كذا فهو في التسمي كذا في التسمي الحرفان في ان كانا  
في التسمي وما ذكره من كلام في التسمي فلا يجر في التسمي الحرفان



فلما لا يورث من اسم والشيء لا يورث من اسم ولا يورث من اسم  
 سماء ولا يورث من اسم سماء ولا يورث من اسم سماء ولا يورث من اسم سماء  
 لو اننا احدهما ونعني بالآخر لما افق الكلام ومطل ما اوردوه ومن  
 حمل ما يخلقوا به قوله تعالى له الخلق مما امرهم الا فضل  
 من امرهم والخلق وذلك لعل على ان امرهم من خلقهم والحوادث  
 باطل ليرى من الفضل لا يورث على احتساب الخلق او لا يورث على فضل  
 سماء ومن عن من امرهم عليهم السلام بقوله تعالى واذا احراما من الناس  
 متبايعهم ومكة من نوع لم يأت ان لا يكون شيئا من امرهم ولا يورث  
 فانه تعالى فضل من الخلق والمفكر بقوله الله تعالى سبحان الله  
 والمنكر ولم يورث الخلق من المنكر وكذا قال تعالى فضل من  
 الفاكهة والرمات بقوله فيها فاكهة وحل رمان لم يورث  
 الرمان من حمله الفاكهة وكذا كذا من الساق فان قوله فما فاقه  
 الفضل من امرهم والخلق ولنا حد يقبل للبحر والنعيم كفضل من يورث  
 وميكائيل ومن غيرهما من الملائكة عليهم السلام وكفضل من سماء  
 عن من امرهم عليهم السلام فان قالوا فما فضل الله في فضل الامكان  
 المذكور فلم حملهم هذا الفضل على الله للنعيم فقلنا لعل على  
 ان امرهم مخلوق وقوله تعالى وكان امر الله مفعولا لا مفعولا  
 لخلقوا به واما ما نقوله الخراب من ان الفدان يورث وليس مخلوق  
 فضل الشروع ابطال فقلنا نذكر معنى الخلق اعم وعرفوا واعلم ان  
 معنى الخلق اصل اللغة هو المندرج في الخلق لا امرهم ولم يأت في  
 مظهره اي قدرته قال الشاعر دلالت تعري ما خلقه وبعض

القوم خلقهم لا تعري وقال احرز ولا يابا يابا الى الخلق والاولى  
 لاجل امرهم تعري المندرج في المندرجات وعما هذا المفعول قول الله  
 في قصة عيسى عليه السلام واذ خلق من الطين شبهه للطير معناه يورث وحدث  
 النبوة على مقدار معلوم واما الخلق وعرف الخلق من هو الخلق  
 على وجه الاحتجاج وعما هذا المفعول على وجه العبدانة خالق على الإطلاق  
 لانه لا يورث على الاحتجاج على ما تقدم من ذلك في موضع من هذه الكتاب  
 على وجه وصفه بانه خالق على طريقة اهل اللغة وهذا ذلك ما يورث كما قال  
 العبد خالق لقوله تعالى انه مبدؤهم وعما هذا المفعول قول الله تعالى  
 الله احيى الخلق ولو لم يكن له خالق سواه عا ما ذكرنا في هذا  
 لاطلاق واذا في ما ذكرناه في معنى الخلق لم يمتنع وصفه بالزمان  
 بانه مخلوق على المعنى كماله من الله سبحانه فذات الزمان اسداه  
 واجدته على مقدار معلوم معناه مضاف الى العباد من غير ريب والاعتقاد  
 بغير وصف الله تعالى بما ينبغي ان يكون فقال تعالى انا جعلناه ذراعا  
 بغاه خلقاء وورد في هذا المعنى عن رعا من رضى الله عنه في تفسيره  
 لانه وقال تعالى وكان امر الله مفعولا لا مفعولا من حمله او امر الله  
 في وصفه بانه مفعول في سائر مدانه مخلوق بوجه انه مكدور كما قال  
 قصده مخلوقه ومخلوقه اذا كان مكدور به مكدور من وصفه بانه  
 مخلوق على اننا قد بينا معناه وصفا للزمان بانه مخلوق فمتاح وكذا  
 الخط الذي ذكره فاما قولهم انه تعالى القصده ايها مخلوق اذا  
 كانت مكدور به فهو غير مسلم واما يقال كذا فيما اذا شئت الى غير  
 والله اولها وقد يطلق هذا اللفظ عليها وان كانت مكدور على الامر  
 والشيء هما ما لا يورثه الخلق فمطل ما اوردوه وورد في عن

وهو في قوله  
 كان امر الله  
 مفعولا لا مفعولا  
 من حمله او امر الله



صل الله عليه وآله انه قال كان الله تعالى خلق الذكور والذكور  
 كما قدنا وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال ما خلق الله من سما  
 والارض ولا سفل ولا اجل اعظم من سوره المفعه وان اعظم ما فيها الاخرى  
 ولشكر ان قال ما خلق الله اعظم مما لم يخلق في سما والارض والارض  
 الله اعظم من ذلك وكذا قد روي عن اشرف من انكر ان قال كعب بن  
 رضى الله عنه الى نعم عهده اعزاد القرآن ما لم يخلق منه فاذا اجتمع  
 فكلوا الى خاله وبعد فانا نقول ان الخلق انما هو خلق الله  
 او مخلوق لا واسطه بينهما وما لا يطلع الا بالحق وقد اتى القرآن بوجود  
 ما لا يطلع الا بالحق من العالم بقوله تعالى خلقهم من طينة واحدة  
 الفضل والاصل في الكتاب رضى الله عنه وادور عن من الكلام في  
 النوار وما يتعلق بها فخرنا ان نكلم في امامه وما يتعلق بها من  
 بالمعروف والنهي عن المنكر وان النبي صلى الله عليه وآله انما احب الى  
 بتبليغ الشرايع والمفاتيح من جهة الله عز وجل ولما امام عليه السلام  
 انما يحتاج اليه لتبليغ تلك الشرايع والمفاتيح والقيام بها فان وجود امام  
 شرط في كثير منها على ما يشبه فلهذا السبب الكلام في النوار في الكلام  
 في امامه ما في العزل في امامه وادامنا الكلام  
 نكلمنا في سنة مواضع احدها الكلام في حقيقته امامه وامامه  
 وجوب امامه وبما انتهى في باب العرض بها وراعيها في بعض  
 امامنا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وخاتمها في منصب امامنا بعد  
 بعد الحسن والحسين عليهما السلام وسر وطها وطريقها وبما دلتها في  
 بان امامنا بعد النبي صلى الله عليه وآله وبما هذا الفصل في كل  
 عرضا من امامه اما الموضع الاول فاعلم ان امامه هي رايته

والا

لهذا

عامه لشخص من اصحاب في الدين واسير طبا ان يكون عامه احدا  
 من السوء فانه ما يسميه عامه في الدين والدين فيكون لا كبر من محض احد  
 في الدين الواحد اذا كانت الشريعة واحدة وليس كذلك امامه فانه لا يسمي  
 في الدين الواحد الا كبر من محض احد على ما سبه من بعد انما الله تعالى واما  
 امامنا في اصل اللغه فهو الموم سوي من كان يحيا في العدم ام لا  
 قال الله تعالى وحملناهم امه بعدد ما نزلنا من نورا وكانوا اماما بكونهم  
 حقا بهم بل كانوا في حقا بهم امه بعدد ما نزلنا من نورا وكانوا اماما بكونهم  
 الله اذ يدرك الحكم والعبية واما امامنا في الشريعة فهو من ملك التصرف على الناس  
 في امور مخصوصه نزل الله تعالى واما الموضع الثاني فاعلم ان الاحكام من المسلمين  
 وجوب امامه اماما يملك على الناس والواجب من الناس اذ اسأله استغنى  
 عن امامه وقولهم هذا الوجه لا يخلو من الاجماع بل من قبلهم وامام  
 اخلاقهم في الطريق الى علم بها وحيث لا يخلو من قبلهم بل من قبلهم  
 الى ان السمع يدل على وجوبها دون العقل وذهب ابو الحسن البصري الى ان السمع  
 والقدران عاودها وقال قوم من امامه ان العقل يدل على وجوبها دون  
 السمع والسمع هو المولى لا اذ اذنا في نكلمنا في موضع اخرها السمع  
 يدل على وجوب امامه ولما في العقل انه لا يخلو من امامنا الموضع الاول وهو السمع  
 يدل على وجوبها والى يدل على وجوبها اخرها امامنا اورد في اخبار كبر  
 كقولنا في السارعة الشارقة فاطعوا الله بها وقوله نفع الراية الذي  
 فاحله واسلوا احد منها ما جله وقوله والذين هم من المحضات فلم ياتوا  
 باربعه سنه فاحله وهم من اجل ذلك الى عن ذلك وجه امامه لا الهه  
 امامنا عاودنا ان امامه اكدود واجبه وبما اوامرها امامنا امام  
 دما لان الواجب ان يكون احسا وجوبه اما ان امامه اكدود

في الدين الواحد  
 في الدين الواحد  
 في الدين الواحد



واجبه فانه يدرك ان الله سبحانه امره بكونه غير ان يعلق في شرط  
وبما امره في الوجود اما ان كنه امرنا فانه امره بكونه في شرط  
فذلك ظاهر في اننا في امرنا في كنهها وان الامر هو قول الله تعالى  
افعل او لا تفعل عاجبه لما يستعلا دون الخفوع مع كونه مراد الامور  
به وذلك ظاهر في قوله تعالى فافطعوا الدين بها وفي قوله تعالى فاحلوا  
وفي قوله تعالى فاحلوا في فافطعوا الدين بها وفي قوله تعالى فاحلوا  
فلا خلاف من المسلمين ولعل في الظاهر من صفة الامر هو انما ان  
منه دليل قسنت انما امره بطلقة غير معلنة بشرط واما ان الامر  
يسقى للوجوب فانه يدرك ان الله سبحانه امره بكونه في شرط  
افاد ظاهر ان الامر بطلقة من الامور ان يفعل الفعل لا محالة وكذا في  
اللعنة فانه قول الله تعالى فافطعوا الدين بها وفي قوله تعالى فاحلوا  
ان يفعل انما امره بكونه في شرط والحق دون الباقي لهذا المعقول من  
ما امره بانه محال قال الشاعر امرتك امرتك امرتك امرتك امرتك  
لما امره بانه محال والوجه الثاني قول الله تعالى فافطعوا الدين بها  
ان يصح منه او غير اطلاق فانه سبحانه امره بكونه في شرط  
والفقدان لئلا يصح على حافة الامر فلو لا انه يصح الوجود في شرط  
خالفة نشأ من ذلك موضع استنفاد هذه المسئلة هو اصول الشريعة  
فلا يطول ذكره في هذا الموضع فثبت ان اقامه الجور واجبه فلما  
ان اقامه لا يصح لئلا يوجب ذلك الامر فانه يدرك ان الله سبحانه امره  
على ان لا يصح لئلا يوجب ذلك الامر فانه يدرك ان الله سبحانه امره  
مرفقه وادانت ذلك وكانت اقامه الجور على الشريعة لها  
واجبه على الاطلاق وكانت لا يصح لئلا يوجب ذلك الامر فانه يدرك ان الله سبحانه امره

يجب لئلا يوجب ذلك الامر فانه يدرك ان الله سبحانه امره بكونه غير ان يعلق في شرط  
الباقي الى طاعة ووجوب الله سبحانه امره بكونه في شرط  
لما امره بكونه في شرط وذلك هو قول الله تعالى فافطعوا الدين بها  
بمعنى المصالح الصالح الدية الى ان يفسد على المصالح ووجوب الله سبحانه امره  
على الله سبحانه امره بكونه في شرط وذلك هو قول الله تعالى فافطعوا الدين بها  
لعموم الكل منهم ما يلقوه من حكم هذه الامارات فيكون الواجب على الامام اقامه  
هذه الجور والواجب على الامام معونه عليها وان كان في بعض وجوبه  
للامام وبعض وجوبه مبايعته الناس له لئلا يفسد على المصالح ووجوب الله سبحانه امره  
واما ان ما امره الواجب لئلا يفسد على المصالح ووجوب الله سبحانه امره  
مرفقه عليه فثبت ان الامر بكونه في شرط وذلك هو قول الله تعالى فافطعوا الدين بها  
ذلك مرسته وكان منكم من هذه المعذرات فانه في كل حال عليه  
رذال ودفعه وفقا للدين لئلا يفسد على المصالح ووجوب الله سبحانه امره  
عليه كما في كل حال من العقل لا منه كما في كل حال من العقل لا منه  
وفضا الدين واما وجه هذه المعذرات لئلا يفسد على المصالح ووجوب الله سبحانه امره  
بذلك لئلا يفسد على المصالح ووجوب الله سبحانه امره بكونه في شرط  
يعرف ان كل ما هو واصله الى واجبه لئلا يفسد على المصالح ووجوب الله سبحانه امره  
وجوب اقامه الجور واما وجه هذا واما وجه هذا واما وجه هذا  
الباقي له وجوب ذلك من حيث هو الواجب لئلا يفسد على المصالح ووجوب الله سبحانه امره  
الباقي اجماع الفقهاء على ذلك اجماعهم في امان الله تعالى اجماعهم على ذلك  
فهو معلوم من احوالهم رضي الله عنهم عند من عرف البشير فانه ظهر منهم  
من الشدة في امر الامام واطهار الكافة الى فساد الامام ما تعلم من  
حالهم الفهم صاوا لا يرون حوار لئلا يفسد على المصالح ووجوب الله سبحانه امره



الكاد فيها والمنازعة في امرها كان سواها من غير والى الله  
 برو بها الامر المومنين عليه للعلم وكنونه على الغناء بها وعبرهم من  
 فريش بها ورسوخ وكنون اياك على الغناء بها ورسوخ بها  
 انهم طلبوا ان يكون فيهم حتى قالوا لهم كل حق هذا الامر ليس  
 بالسلامة ما ؟ الذي اذا رآه وقال بعضهم للمهاجرين منا امير  
 ومنكم امير ولم يظهر عن احد منهم ان قال واي حاجه بنا الى الامام  
 او قال ليس بها هنا ما يعني وجوب صفته بالامام بل كما ان السار عيون  
 في ذلك منازعة من قدر عده وجوبها وانه لا بد منها ومن عيونها  
 وعلى ذلك بولت الامام بعد يوم السقيفة حيث ان ابا بكر عهد الى  
 عمر واستخلفه وجعلها عمر يتولى في جماعة وكان منهم من التمس  
 في ذلك بعد فل عينا والمبارك الى امير المومنين عليه السلام فطاهر  
 في كل ذلك ما يدل على اهم كونه وجوب اسما في امام في المرحه  
 وانه لا عينا للتابع عنه وهذا ما بين واما ان الجماعه حجه فلهي  
 بل عليه قول الله تعالى ومن شاقوا الرسول من بعد ما سن له الهدى ومنع  
 محمدا من قبل المومنين بولته فالتولى ونقله عنهم وسان مصرا في الله تعالى  
 بعد عما في الفه سئل المومنين بالبار كما توعد عما في الرسول بالبار  
 وذلك يعني في مخالفتهم وجوب متابعتهم والسناف في قولنا ان الجماعه  
 حجه لما ان حجة متابعتهم في مخالفتهم في هذه الجملة ان الامام  
 لا بد منه في الشريعة وان ادله للشريعة قد دل على وجوب اسما في  
 وجوب متابعتهم الكافيه له فيما يولاه من الامام ومعونتهم  
 وهذا اوج السامحه لله ومنه واما الموضع الثاني وهو ان العقل  
 لا يدل على وجوب الامام فلهي بولته وجهان احدهما ان الامام

يعني المصروف على الناس في امورهم العقل منها وكل ما منع العقل  
 من معناه فانه منع منه اما انما يعني المصروف على الناس في امورهم  
 العقل منها ولا يها في المصروف على الناس في امورهم فانه من اقامة كبره  
 كالقطع والعقل والى ذلك من احد اموال الناس على كونه من  
 وقائهم وقائهم على ذلك الى غير ذلك من الامور الصارح وذلك كما  
 منع منه العقل لا يمنع شرعي ليرتأ من ان لا يغير في العقل لا اذا  
 كان فيه عزم ومصلح حجه عن ان يكون طمعا وعينا ولا كان  
 فيا وهذه المصارف مما لا يقول العقل على معرفة ليعرضه للمعاني  
 للسهة المتعلقة بهما ذلك راجع الى عموم شانه الله سبحانه بالعلم بها  
 على التفصيل ولا يعلم ذلك لانه في من جهة سجنه حيث ان الامامه تعني  
 المصروف على الناس في امورهم العقل منها واما ان ما منع العقل من معناه  
 فانه منع منه فلهي بولته انه اما يراى في معناه واذ منع العقل من معناه  
 فالتولى ان يمنع منه فاذا كانت الامامه تعني هذه المصروف الصارح الى  
 منع العقل منها فلهي بولته مع ذلك ان يقال ان العقل يعني بوجوبها وهي  
 لا يراى لانه في الامور التي قد منع العقل منها بل لو قال ان العقل يعني في حجة  
 وبالمعنى منها كان متعديا لمن يقول ان العقل بوجوبها ليرتأ من  
 لانت ما بعد الحجة الوجه الثاني ان الامام اما حجة اليه لتبدي احكام  
 شرعية نحو اقامة الجرد وحلله الجمعه واحدا في ارجاء ومن حجة عليه  
 طوعا وكرها وحضرها في من تحتها وحقق بعه لاسلام والحمد  
 في سئل الله وما شاكل ذلك من الاحكام الشرعية والبرليل ان  
 الحاجه الى الامام هي في ذلك ومن غيره ان سائر امور الدين من عمل  
 بغير كل مكلف الغناء بها وحسنه مع معذرة سوى هذه  
 الاحكام فانه لا يشر الغناء بها في وجوب الامامه فاذا كان بعد



هذه الامور كما يستنبط منها ويرى في العلم دون غيرهم علمنا  
ان الحاشية اليهم اما هي لما ذكرنا فاذا كانت هذه الامور السريعة  
العلم وحوها من جهة العقل كما قد مضى بان ذلك اما العلم  
سريع كما يكون احدا لا جلتها وهو الامام فليس العقل  
يمنع من حوث الامام فان قيل الامام من جهة العقل كما  
لطف للمكلف في القيام بما كلفه ولهذه العلة وجبت معرفة الله تعالى  
ولاسرار قدر الوجه فام في الامام فان من عرف الله تعالى  
ومد ما مطاعا ما وجد في الطام ونصفه من لم يظلمه وبقم الحدود  
على الكفاية كما في الامور الحيات القناع والقيام بالواجبات من غير  
له راس يدره المصنف ولهذا فان العقل لا يعرف الامام الا اقامه الروايات  
لاصلاح البلاد وحسن مواد العيش كما في الفضايا كما في الامام من  
هذا الوجه فلنا اننا لا نسلم كون الامام من الطام والعامه للمكلف  
وفي كل زمان منه ولذلك استعينا بالامام عن امام اخر مع انه مكلف  
مع ان معرفة الله تعالى واجبه عليه فلم يوجب قولهم ان الامام من الطام  
العامه وليس كذلك معرفة الله تعالى وان علم المكلف من جهة  
النوار المطيع في صير العذاب للعاصين بقوامه الله تعالى في  
فعل الطاعة ويزيل المعصية وهذه القضية معلومه مشتمله في  
العقل وفي كل زمان منه فلهذا كانت معرفة الله تعالى لطفاعا ما  
وقضا العقل بوجوبها على كل مكلف وظهور الفرق بين الامام من قائلهم  
ان العقل لا يعرف الامام الى نصب الروايات فذلك لا يدل على وجوب الامام  
من جهة العقل لا من جهة اخرى ان القائل قد كلف في ذلك من الناس  
من يكون مع الرشد اقرن الى المعالي والمعارف والاف من العقل  
لا من جهة كما ان منهم من ينادي الامم فلم يكن الامم من جهة العقل

في انصاب الروايات ولا انهم يكونون اقرن لتمام انساب الوجه الثاني  
اننا لو سلمنا ان القائل مستحسن في ذلك فان ذلك خلا وبانه من الله  
اهل الشريعة في امامته لكن الامام كما احقاصه بربيه الشرف والعرف  
والعز والكرام وذلك بما لا يقاوم اهل العقول نصب الروايات لغير  
نصبوا رايها في قبلة واجتهد في نقله احرى وطوار الثاني في ذلك على عار  
الناس في نصب الروايات الواجب لتمام انساب الامام واجد كما في غير ذلك يكون  
في كل جملة امام ولعل جماع الامام وذلك باطل ومطل فاسم الامام على  
الراية في امور الدين في ان العقل لا يعرف الامام من جهة  
شريعة واما الموضع الثاني من العرف بالامام فاعلم ان العرف بالامام  
هو تدبير امور الدين والدينا ليرشد الامم الصالح وفيه المستفي وحكم بين  
الخصمين واما بالعرف ووجوبه على المكلف ووجوب الحماية بغير العرف  
والجهاد للظالمين وازهاق النفس باقامة كرو ووجوبه على حقه ونصف  
الى شجعة وحمله العرف بالامام في العام بفساد الامام السريعة  
وذلك مستحسن في ضمن احكامه لا يقوم به احد الامم وهي امور اربعة احكامها  
اقامة كبر وادعاه من حيث علمه من حياها واثباتها بحسن جودها  
في سبل الله وبالثبات اقامه صلاحه كجمعه واثباتها بغير الركون وعرفها من  
اخذوا من حيث علمه طوعا وكرها والفسح الما في امور وجوب ان يقوم  
بها المسلمين عند قدر الامام ولكن الامام مناه وحر كان ولي بالتمام  
بما هو الامم بالمعروف والامر عن المكر بولته الفضاة ونفيل السهود  
ونصب الوفاء لتمام الامام والامر بالحق والامر بالعدل والامر بالعدل  
المسلمين والامر بالعدل على ان الامام مراد له كراجم الامم فانه لا خلاف في  
ان الامام مراد لما ذكرناه وقد سأل ان احكامهم حجة واما اقامه صلاه







ويعصم من اجل ما على علمه من النظر والتبصر في هذا الامر الذي  
الله تعالى له في ذلك ولا يترك لقطع نفسه من هذا حاله ولا  
يتبرأ منه بل سوا الاجماله للحجاء على طاهر لا يسلام ما ظهر من  
بوجوه القبول والخروج عن الدين وذلك قول الامية الرديئة عليهم السلام وقال  
المعتزلة والزيدية والفضائية واي ان الحرب والحجوار لتمامه بعد رسول  
الله صلى الله عليه واله هو اكرم وطريق امامه العبد والمجاهد واما  
الموضع الثاني في الدليل على ما ذهبنا اليه من ان النضر على علمه  
الشروع في ذلك يدل على بطلان ما قاله الامامية من ان النضر على علمه  
كان حيا والى الذي يدل على بطلان قولهم وجهاً اخرهما ان ما ذكره  
يؤدي الى ان يكون النضر صلا الله عليه واله وقد وقع على احد ما وقع النضر على  
وجوب الصلاة جافاً كان فيهم لئلا من قد عرف وجوب طبعه كما عرفت  
وجوب الصلاة من دين محمد صلى الله عليه واله ثم ذكره في ان يودي الى  
ان لا يوثق من الشرايع والادب ان كان يجوز ان يكون قد كتم مع العلم  
بها خبره والخطور وجوده في عصر الحياه مع ان كتمه قد كتم  
وكم جال النضر للعلم بذلك صوره وكما قول يلزم عليه هذه الكمال  
كبار يعنون باطلا الوجه الثاني ان ما ذكره يودي الى اتيان الطن  
جمهور للحجاء ونسبهم الى الكفر والخروج عن الدين من حيث هو واما  
يعلمونه ضروريه من فقد النبي صلى الله عليه واله وذلك لا يجوز لانه كسائر  
الطن واما المسلمون وجمهور علم طاهر الامامه وخوف بالحجاء الذين هم  
اركان الدين واعيان المسلمين وادعيتهم كل بطلان في لئلا ما به علم  
ان النضر صلا الله عليه واله امير المؤمنين على علمه يعلم كونه النضر  
الموضع الثاني اجمعها غير اننا لم نذكر فيها ما شرعنا في ذكره في هذا

الموضع ويظهر مما سجد لاله على امامته عليه السلام من النضر صلا الله عليه  
امامته عليه السلام ما روي ان النبي صلى الله عليه واله وسلم خطب المسلمين فغزى  
فقال المستأمنون يا ايكم من اعينكم قالوا لا يا رسول الله قال من كنتم مولاه فحق  
مولاه اللهم والى من والاه وعاد من عاداه والصبر من نصرة واخر من خذاه  
وهذا الخبر طاهر النقل من رتبته معلوم للجمهور لا يرد في احد ولا يرد في  
خارج مجرى الاخبار المتخلعه باصول الشريعة خروج النبي صلى الله عليه واله  
والصلوة والركاء وغير ذلك من الامور التي هي معلومه طاهره من امامه  
دني اننا سجد لاله على امامته عليه السلام واما نزل في معنى الفناء خمس  
منار المتبركه الاولى ان يقولات لفظ مولى وان كانت في الاصل  
منزكه من معان من خلتها المالك للنضرة فانه كجملها عليه وذكره هو  
بها امامه اما ان لفظ مولى منزه في اللغة من معان من خلتها المالك للنضرة  
فادان ذلك في علمنا في بلاء مواضع اجدها في اعداد ملكها في بعينها  
وناسها في الدليل على انها مستعمله وبانها في انها منزهة عنها اما  
الاول فاعلم ان معنى لفظ مولى سبعة اجدها المعنى وبانها المعنى وبانها المعنى  
ود اعلم الناصر وخامسها البود اولى بولائه وسادسها الاول الذي  
هو الحق وسابعها المالك للنضرة وبانها الحار وبانها الخلف واما  
الموضع الثاني في الدليل على ان ما يستعمله فيها اما انها مستعمله في المعنى  
والمعنى فهو طاهر لا يستعمله وان المعنى للعبد ستمامولى والمعنى  
بتمام مولى واما انها مستعمله في اسم الجمع فالذي يدل عليه قول الله تعالى  
عن رجبنا عليه السلام واي حقت المولى من راي ابو اسلم عليه السلام قول  
الشاعر مهلا في غمنا مهلا مولى النبا لا ينشوا ينشوا كما مر حونا واما انها  
مستعمله في الناصر والبود فدل عليه قول الله تعالى ان الذين آمنوا بالله واليوم  
الآخر



والكاف من الاموالهم بزيادة مؤد للتموين ونازل لهم وانه لا ناصر للكار  
واما انها مستعملة في الاول في المالك للنصرف والدي بدل عليه انه يقال هذا مولى  
الملك ومزاده انه ملك للنصرف فيها وان يدركا حوز من عنده واما انها  
مستعملة في الحار والخليف والدي بدل عليه قول الشارح مولى الخلف وهو الخازن  
والسنة والاخترا مولى حلف مولى الى ذرية ولا يطعن به فعون لما ناذرنا  
وقال اخرهم حلفوا بالنصر والحمى الى نصر مولاهم مسومه حوزا  
الى نصر حازهم فتح انها مستعملة في اللغة في هذه المعاني واما الموضع للمالك  
وهو انها مكرمة منها والدي بدل عليه اربطة مولى في اطلاق اصل للغة  
لم يستحق الى الفهم لعدم من هذه المعاني في النقص لا حوز لربها الفهم  
مزددا بنيتها المالك المعنى بها في هذا المعنى وهذا هو اطلاق اللفاظ  
المشتركة في اللفظة مولى مكرمة من معانيها المالك للنصرف واما  
انه يحتملها عليه والدي بدل عليه ان الواجب هو حمل الكلام على ما هو للشارح  
منه الى الفهم من حوزة مكرمة لوجوه صريحة غريبة ولا وجه  
لعلية ولا معنوية لوجوه ذلك فوجه حملها على ظاهره ولا يمكن للمالك  
للتصرف وصرار المالك على اللفظ مولى يعرف الاستعمال لهذا الاستحقاق  
لما فهم انه سيدهم والمالك للنصرف فيهم وكذا مولى العبد ومولى الامه  
فلو كانت لفظه مولى يافه على التام من ان لما سوس منها لما فهم ما  
ذكرنا ولمعنى الفهم عند اطلاقها مكرمة ابن تلك المعاني ومعلوم  
خلافه في ان حملها عليه وليس كان عليه يدلم قال في مكرمة الملك  
النصرف عليه فاعلم ملكه واما ان ذلك معنى لما امانة فاما لا في قولنا  
فلان امان لما انه ملك للنصرف على الكافة في امور مخصوصة وسبق احكام  
معلومه وقد سار لفظه مولى في هذه المعاني فيكون على ما عليه

للم مال للنصرف على الكافة المنزل السادسة هي ان يقول لهم  
انا سلمنا لكم اربطة مولى يافه على التام من ان لما سوس منها لما فهم ما  
لست على المالك يعرف لست على التام من ان لما سوس منها لما فهم ما  
به وصف بان المزايد لفظه مولى المذكور في الاول وهو الفقه للثانية  
وذلك لانه على المصلحة والى لما حوز مكرمة وانه عليه للعلم على التام وجوب  
طاعته على الكافة لقوله السنة والايكم من انفسكم وخفق عليهم بذلك  
اسنه الله يحسنه له بقوله لعل النبي اولي بالمومنين من انفسهم عطف على ذلك  
بقوله من كنت مولا فاعلموا له ومولى يستعمل في اللغة بمعنى اولي وهذا  
احد حقايقه والاولي هو الملاحق والمالك يحتملها عليه وذلك هو معنى التام  
اما اربطة مولى يستعمل بمعنى اولي والدي بدل على ذلك فقول الله تعالى واليوم  
نوجدكم فيه ولا من الذين كفروا واما واحم البان هي مولاكم وليس المصدر  
معناه هي اولايكم لانه لا يتصور في معنى هذه اللفظة المذكورة في الآية  
من تعالى لفظه مولى التي قرنها سوما ذكرنا وبدل عليه قول السد  
فوزن كلا القرينين سنة مولى الخاف حلفها واما معناه او الى  
بالخافه او الى بالخافه واما ان لما ولي هو الملاحق والمالك والدي بدل عليه  
انه المحور انما في هذه المعاني لفظا معنويا المعنى فلا حوز ان يقال ان  
بالنصرف من ذلك ولست باول بل بعد من قال ذلك بما مضى في كلامه بآلاف  
منه من قال هو اولي من ذلك وليس باول بل بعد من قال ذلك بما مضى في كلامه بآلاف  
يحتملها عليه والدي بدل على ذلك فحان احد هما انما يحتملها لفظه مولى  
التي في الحوز على انه ان ادبها يعني اولى طابق اخر الكلام اوله واربط  
بعمه بالمعنى وكان ذلك كمال اللغاية وانظر للنظم واجسرها في هذا  
هو الواحد كلام القضا والدي سفيان الحارثية كلام العقل لما في ان  
الكلام من سهر بعمه لبعضه على بعض كان ذلكا حيزا لاسماع







ملك احدهما من العبد والامام لا ملك الاخر والعقود بالملك  
وسر حكم العقول الذي هو الاول لهما جميعا غير محي بالجماع وقد  
ثبت انما احدهما اصل معروف بالسيرة الاول ما فلا يجوز ان يكونا مع بعض  
لاحد فلهما ان يراد التي هي الله عليه واله بلفظه مولى واحدا منهما  
والقيسم الثاني يعلم الكافة انه كان باسما على علمه للعلم هو الغراب  
والنقص والوزن له وليس كوزان يد التي هي الله عليه واله ذلك كظاه  
لان احبابه كانوا يعرفون ذلك صراحة من دون حجب ولا يجوز ان  
يعبر موضع العقود فيقوم فيهم خطبائي ذلك الحيز العظيم والامر  
المتدبر ليعرف فيهم امر يعرفونه كما لا يجوز ان يقوم فيهم مثل ذلك المقام  
ونقول لهم هذا اسمه على بن ابي طالب فهو رجل من فرس او هو رجل عربي  
لما كان فيهم معلوما عندهم كذكر هذه الاسماء القوية كانوا يعلمون ان  
عليه السلام اسرعه وانه فاهم تصرفه وموزن لمودته فكيف يجوز ان  
يرد على الله عليه واله من ان ذلك مع انه لا يطق على الهوى ولا العقل  
شأنا للوجه في محسن عند العقل لا سيما فيما سئلوا في الشرايع  
والمقاييس فثبت ان لا يجوز ان يراد من معنى لفظه مولى في عدا هذا المعنى  
فادرك ذلك جاز في حمل الحيز على الله عليه السلام فام ذلك المقام  
ليعرفهم بنور في الله عليهم ومصلحة فيهم وذلك فائدة عظيمة  
تكونوا يعرفوها لو لا تعريفه صلى الله عليه واله ولا يمكن ان ذلك هو معنى  
لإمامته لتمثيل ما فيه مناه فان قيل ما يعرفون ان يراد بذلك من  
وجوده مولانا طاهر او باطنا على القطع وهذه منزلة شريفة  
ان يصرفها على الله عليه واله بالنسبة في ذلك المقام لا يتم لكونه خارجا  
لذلك لو لا تعريفه صلى الله عليه واله فلما ان لا يحلف عليهم في القطع  
على معنائه في تكليف الخشعة التذنه في بيانه لهم لئن ذلك انما كان

في حق من يوجد منهم السرايع والمقاييس وهم انما يعلمون للعلم دون الله  
فاما وجود مولانا عليه السلام دون الله فانه كفي في ذلك طاهر  
لا يتلوه وقد كانوا عالمين من ذلك من حاله فلا يجوز ان يفسد في ذلك  
المقام العظيم المنزلة الزايلة هي بالوسيلة التي ان لفظه مولى فاقته  
على التميز ان وانه لا يفسد في معنى خصصها لبعض المعاني دون بعض فاحد  
اللفظ المشترك عن العزاس من مخرجه له عن انما مشترك في موجه حمله  
على جميع المعاني التي هو مشترك فيها مما يجوز نبوة في حقه عليه السلام وذلك  
لاكل الاما ان حمل على جميعها وذلك الذي يروى باله لانه يدخل فيها الملك  
للتصرف المقيد لمعنى امامه واما ان لا يحمل على سببها فيكون ذلك ابطالا  
لما ذكره ومعناه والمخالفه بالهدى العت الذي لا فائدة فيه فاما ان لا يحمل  
على بعضها دون البعض من دون محصور في ذلك لا يجوز لانه ليس ببعضها ان لا يحمل  
عليه اولى من البعض في حمل الحيز على جميع المعاني الخارجية في حيز لم يثبت  
عليه السلام في حمل الله ان اريد التام في المود والامر والما كذا المنصوح  
والا ولى الله هو الحق والملك قد دخل في ذلك معنى الامامة المبركة الجامعة  
هي انما يتلونها ان لفظه مولى ليست فاقته على التميز ان الحيز وعرضه  
الوقت حملها على جميع المعاني التي يدخل فيها فائدة الامامة وان هذا  
فائدة لفظية لوج حملها على معاني الامامة وهو يتوزع عصمة  
ولم القطع على معنائه ووجوده مولانا طاهر او باطنا وهي قوله  
في آخر الخبر اللهم وال من دله وعاد من عاراه فان هذا مني سيد على الله  
عليه السلام احق بالامامة من غيره ممن لم يثبت عصمته فانه من كان  
منطوقا على معنائه كان الامانة وعدالة معلومين وهذا المنظر طان  
معتبر ان الامامة على ما ياتي بيانه فمما حارجه معلومين في غير



مطعون من مركز العروق المجلوم امانه وعدالة الى المظنون من حلال  
لنزل العود الى المظنون مع حصول المعلوم لا يجوز كما لا يجوز العود  
الى ما حذر من وجوه الضرر فان كان كبر دلاله على امانه عليه السلام  
كثيرة ما دارت الغصبة وكثرت فريسات قوله في احراز الجبر اللهم وال  
من دلاله وعاد من عباداه كاذبة الدلالة على عصيته ووجوه كذابه  
طاهرة او باطلة فلو حملنا اول الجبر على ان المراد به هذه المعاني كان  
جماله على التكرار ووجدت ان كلام الحكم في امري جملة على ما  
او قد ابد كنز كان اول من جملة عاقله واجرم لن لا يجرى المبدأ  
في كلامه لاعتقابه فيكون قوله في احراز الجبر اللهم وال من دلاله  
وعاد من عباداه مقتضا لجمال اول الجبر عاقله سواء الغصبة ووجوه  
المؤمن والتميز وكان على الحكم مما يطوع من انه قد منه موجه  
حمل على الجبر ونبت امامته عليه السلام على كل وجه من الوجوه  
والمرتبين بها هو انما توجه في الاجرة رفع لما تشبه ان من لفظه مولى المؤمنين  
الغالب عليها في تلك الضرورة وتسلم في الوجه الثاني سواء انشأ في  
اللفظ وانما يقول انهم المعتبر بلفظه او لا يجوز من دلاله على عصيته  
اللفظ المطلق هذا المعنادون عنده ويرى عن هذه في الوجه الثالث  
وتدبر ان لا يقرنه بوجه بعد المطلق ولا كنهها لجلال الله تعالى الله  
عليه واله شانه المعاني سواء معي امامته وتسلم في الوجه الرابع  
ان يجوز ان يدعى الله عليه واله كل ما يجرى من المعاني لا كما يجب  
حمل اللفظ على جميعها كما ان قد يرد ذلك وتسلم في الوجه الخامس  
ان هناك قرينة لفظية توجب حملها على معاني سواء امامته وهو توثيق  
عصية عليه السلام فان ذلك من نبت يدل على انه عليه السلام هو الامام

مطعون من مركز العروق المجلوم امانه وعدالة الى المظنون من حلال  
لنزل العود الى المظنون مع حصول المعلوم لا يجوز كما لا يجوز العود  
الى ما حذر من وجوه الضرر فان كان كبر دلاله على امانه عليه السلام  
كثيرة ما دارت الغصبة وكثرت فريسات قوله في احراز الجبر اللهم وال  
من دلاله وعاد من عباداه كاذبة الدلالة على عصيته ووجوه كذابه  
طاهرة او باطلة فلو حملنا اول الجبر على ان المراد به هذه المعاني كان  
جماله على التكرار ووجدت ان كلام الحكم في امري جملة على ما  
او قد ابد كنز كان اول من جملة عاقله واجرم لن لا يجرى المبدأ  
في كلامه لاعتقابه فيكون قوله في احراز الجبر اللهم وال من دلاله  
وعاد من عباداه مقتضا لجمال اول الجبر عاقله سواء الغصبة ووجوه  
المؤمن والتميز وكان على الحكم مما يطوع من انه قد منه موجه  
حمل على الجبر ونبت امامته عليه السلام على كل وجه من الوجوه  
والمرتبين بها هو انما توجه في الاجرة رفع لما تشبه ان من لفظه مولى المؤمنين  
الغالب عليها في تلك الضرورة وتسلم في الوجه الثاني سواء انشأ في  
اللفظ وانما يقول انهم المعتبر بلفظه او لا يجوز من دلاله على عصيته  
اللفظ المطلق هذا المعنادون عنده ويرى عن هذه في الوجه الثالث  
وتدبر ان لا يقرنه بوجه بعد المطلق ولا كنهها لجلال الله تعالى الله  
عليه واله شانه المعاني سواء معي امامته وتسلم في الوجه الرابع  
ان يجوز ان يدعى الله عليه واله كل ما يجرى من المعاني لا كما يجب  
حمل اللفظ على جميعها كما ان قد يرد ذلك وتسلم في الوجه الخامس  
ان هناك قرينة لفظية توجب حملها على معاني سواء امامته وهو توثيق  
عصية عليه السلام فان ذلك من نبت يدل على انه عليه السلام هو الامام























[illegible][illegible]































































[illegible][illegible]







[illegible]























وتحور الفناء في كنه السور والصور وتعمل الاعمال العاصي فاما المصداق فيقول على  
قول الله تعالى فانما نزلنا من السماء ماء فاحيا به الاموات فافهم ان الله تعالى  
مخرجوا عليه الى ما لا يحصى من الخيرات ونصق على القوم اه حي لا افرامهم الى النار  
مستبشرين فيها على ما ورد في كتابنا من ان الله تعالى واليه ونظير الفانية في  
الحشر جمع الله ما خلق من اللطيف الخبير من المظلمين وحل الطغاة  
واحياهم من القبر وهذه امور قد وردت بها السورة في قصصنا العجوة وما  
لمنع منها ولا حور المصطفى واولها الى العصف وحملها على غير طوعها ولا  
مكرها الى حيث لا يدرك بها نور ودهان من صاف لا يكون والعقبات لها  
وجوه في الجنة سوى غيرها احسن الوجوه من قبلها فانما جعلها لمراسل الحشر  
ما علمه فان كل ما ذكر من هذه الحكمة من علم الانسان العاقل  
المات المعاني حشره ان العالم العاقل وكنه ما لا يسلمه الا في "توحيده" فان اساس  
عندهم هو امر او حاشي غير هذا الحشر وهو المذنب المذنب وهو العالم العاقل  
الماضي المعاد ونوابه روحاني وحده كنعان وقد يكون اطلع من السواد والعار  
الحديثين فاما هذا الحشر فلا فائدة في اعادته الا الانسان غير النافي للتخارج فانه  
منه واول اعراضه من الخ جوده لم يخلها من عتقه فليسا ان العلم بالانسان هو هذا الحشر  
لا يرباه هو علم ضروري فكما ان من ادعاه لا في كنه فهو مخايرة للمصروفه كان  
يعمل بالانسان هو هذا الحشر المصروفه لا امر سواه هو علم ضروري فكما ان من ادعاه لا  
تدري الذي يحكم بخاصة الضرورة فكل ذلك فاهما والبر في العلم بذكر ضروري وهو  
احدهما ان العلم بذكر ضروري لما علم الواحد من اول اساس العلم من جهة الامر والشيء والذبح  
والدم الى هذا الحشر الذي ساهده من ضروره ولا شك انهم يعلمون كنه ضروره اما من اول  
فالذي يدركه ان العلم بذكر ضروري والدم في العلم بكونه فاعلا  
وهو ساهد ساهد ان من علمه كنه اسس سواه وجه الامر والشيء والذبح والدم  
ان من لم يعلمه كنه لم يسس سواه وجه فكل ذلك وورثه ان العاقل المسمى والمحت  
هو الانسان فليسا ان اوله كنه العلم بذكر ضروره لما علم العاقل حسن كنه ضروره  
واما الثاني فهو معلوم بظهور العقل ادلوه فف العلم بذكر ضروره

الى العلم ما جعله الحشر ساهدا واسما لا اعلم هذه من احكام ان من علمه ما ذكره  
يعلمه خلافة الوجه الثاني ان اساس لو كان هو غير هذا الحشر لما علم احد احوال  
منه ضروره من كونه عالما وطاموا او طراو سدا او كاره الى غير ذلك ومعلوم حاشي قلنا  
اول فالذي يدركه ان اساس لو كان لغير هذا الحشر لما علم هذه ضروره ما في الامر على  
الامر العلم بصفة الشيء من علمه على العلم بذكر ضروره فلو كان الحشر بهذه الضروره ما في  
الشيء الذي علمه من كونه حاشي لا يعلم الا ما ذكره في هذه الضروره لغير هذا الحشر  
او ما في الامر على كونه حاشي لا يعلم الا ما ذكره في هذه الضروره لغير هذا الحشر  
لقد ان يكون العلم بالوصف ضروري او بالشيء وهو معلوم ضروره حاشي من علمه  
بالشيء كنه ضروري على ما ذكره احد من نفسه حاشي ما ذكره من علمه لا في كنه ضروري  
كمن من الحاشي الحشر والمعلوم ضروره هذا الحشر لا اساس من العلم من العلم  
الوجه الثاني ان كنه ان الخلف لا من كونه فاكرا او الفاكرا لا كنه الاحكام  
ان يكون في احكام القادر التي ومعاد ان جسم الفاكرا في الفعل والبر في بار ومن  
ليس ببار ولا كنه في هذا الحشر كنه في كنه الحشر هو كنه في كنه لا في كنه  
هذا الحشر لا في كنه الحشر من غير ما في كنه الحشر في كنه الحشر في كنه الحشر  
المرجع انه قد نذر ان الواحد ما علم من نفسه ضروره انه مسكه ما في كنه الحشر  
والامر ما في كنه الحشر ولا في كنه الحشر في كنه الحشر في كنه الحشر في كنه الحشر  
وعنه ان العالم هو النفس والمسمى بالامر هو الحشر فكل ذلك على هذا العلم بالامر  
كون غيره من كنه الحشر في كنه الحشر في كنه الحشر في كنه الحشر في كنه الحشر  
فالذي يدركه ان العلم بذكر ضروري والدم في العلم بكونه فاعلا  
وهو ساهد ساهد ان من علمه كنه اسس سواه وجه الامر والشيء والذبح والدم  
ان من لم يعلمه كنه لم يسس سواه وجه فكل ذلك وورثه ان العاقل المسمى والمحت  
هو الانسان فليسا ان اوله كنه العلم بذكر ضروره لما علم العاقل حسن كنه ضروره  
واما الثاني فهو معلوم بظهور العقل ادلوه فف العلم بذكر ضروره















بكرة في الشوط ولم اوفى تاسفهام عما تقدم بان ذكر محرابي فيكون ذلك عارفا  
وطلب قولهم ان اهل اللغة لم يصعد الناطق للعموم الوجه الثاني انه لو كان كما ذكره  
للمتهم ان يوقعوا في عمومات الوعد التي يتناول الكفار وكذا كعمومات الوعد  
التي يتناول المؤمنون فلا يقطعون خلودهم ايضا مثل هذه العبارة التي ذكرها وهم  
لا يقولون ذلك عارفا بالواقع فبان عمومات الوعد وبن عمومات الوعد من حيث  
الله تعالى فبان عارفا الى العمود مدح عارفا وقال تعالى الحافظين العهود والعاقبين  
الماثين الذي في الجنة وكذا كقوله فان اهل اللغة قد حوز من وفاء الوعد والخلق  
وعنده قال الساعدي وان اذ اوعدته ووجده لم يخل من معادى ومخبر مؤجدي  
فعلنا ملك ان الله تعالى اولى بان يعطى ما وعدته وان لا يعطى ما وعدته فعملنا  
عمومات الوعد عارفا بالواقع فبان عمومات الوعد وبن عمومات الوعد من حيث  
فما تقدم ان احلاف الوعد يكشف عن كونه كذبا وان الله تعالى لا يحرك بالكتب  
فما تقدم ان الله تعالى قد نذر عارفا الى العموم فهو مما لا يقدح فيهم مما يروونه  
لكن الله تعالى يذمهم الى العقوبة ويزيل ما ساعدهم ولم يذمهم الى احلاف الوعد لم يترك  
لما ساعدهم لشر هو احلاف الوعد لمنزله مما ساعدهم في تركه وان لم يترك في فعل  
وعند ان يكون مخالفا له والوجه في يذمهم الى العقوبة هو انهم اجمعوا على مخالفة  
النواب على ذلك والى مخالفة المعصية وان منع ما ساعدهم عنه فقد سلكوا  
اربعوا الله تعالى عن المحرم من جهة العقل فلما ورد الشرح بانه تعالى لا يعفو  
عنهم وطمعنا في ذلك لاجل انهم خرجوا كذبا فقالوا ان الله عز وجل عفوهم انما  
فاما قولهم ان اهل اللغة لم يصدقوا من احلف عده وادكر وعده فهو مما لا يقدح  
لهم عارفا بالواقع بل قد يمتدحون بان كان الوعد والوعد جميعا قالوا ان الله عز وجل  
ان ابا ثابت لم يجمعوا الا في شرفنا بالوعد والوعد والوعد والوعد والوعد  
من اية عارفا في قوله واذا ابدح الواجدنا ما احلف الوعد فذلك لانه يحرم عن  
حرمه على الفعل الذي يوقعه لا على القطع عليه لانه لا يعلم ما يكون في المستقبل  
والله تعالى اذا احلف كذبا فبان ان يكون على القطع لمن العزم لا يجوز على العاقبة  
من حيث ان احدا انما يفعل لم يفعل المشرقة فيما يرد فعله او يطر منه على  
يحمل المشقة على ما يرد فعله ويحلفا فيما يمتدحون عارفا بالواقع فلفها

ولنا انه تعالى لا يجوز عليه العزم وان حلف على القطع فادام يعلم المحرمه  
كان كذا في قوله تعالى وعادوا للمعصية وقوله تعالى والاحصوا الذي وعدتم  
الكم بالوعد ما يدل النول في ما لا يظلم من العزم وقدمه من الواجب ان يكون ما وعد  
بما هو ظلم وهذا هو الغالب من احوال الناس بعد فانه لم يمتدحوا على هذه العبارة  
التي ساقها من العارفين وتوقعوا منهم وهم لا يقولون بذلك من جهة ما يعلمونه بل في  
ما عارفين انهم اسرفوا على انفسهم في حلفهم من جهة ان الله تعالى لا يعفو عن  
مخالفة الصوط من جهة نفاذ وعده فبان حرم الوعد في حلفه بانه تعالى لا يعفو  
جميع الدون لما كرهه الدين والحق عن حلفهم هذا بل انما يقدح فيهم من جهة  
وهو المكسب من العزم وذلك لانه لا يمنع ان يعلت عارفا من جهة حاله الثاني من العزم  
ويعلم انه احلف من كونه اشراقه من ذلك ان نفاذ عده بنبوله الدين شرعا فيها  
عن الناس من لهم انهم ان يواظبوا لهم بنبوله واسنوا الى ربهم واسلموا الى من قبلهم  
العزم بالاسم والى قولهم ان ادعوا الى الدين من قبل النبوة لما حاروا بينهم بالنبوة  
من بعد ما علموا ان النبوة كانت ما ساعدهم في العزم ان لم يواظبوا على النبوة لم يرد  
وجه وبعد ذلك ان ادعوا الى الدين من دون الله تعالى لم يخلت مع الله تعالى في حلفه  
الله تعالى وزد على القطع بغير انما عارفا بالواقع فبان ان الله تعالى لا يعفو عن  
ان يكون انما يقدح فيهم من جهة حلفهم هذا بل انما يقدح فيهم من جهة حلفهم هذا  
العزم بنبوته وان اداله فانه يدل على اسطاعته ولغيره دلاله العقل ما ساعدهم في  
العقل فبان حرم الوعد من جهة حلفهم هذا بل انما يقدح فيهم من جهة حلفهم هذا  
عارفا بالواقع فبان ان الله تعالى لا يعفو عن مخالفة حلفهم هذا بل انما يقدح فيهم  
لا سيما وقد ورد ذلك بنبوله بغير انما يقدح فيهم من جهة حلفهم هذا بل انما يقدح فيهم  
حرف الله تعالى وهم لا يظلمون وكيف يكون عارفا بالواقع فبان ان الله تعالى لا يعفو  
المورد هذا النبوة الى الحلو انما ان يكون من المعصية في الصانع العدل الحكيم واسار النبوة  
والمعصية في الشريعة ومحرمها او من الشكر بل كذا ولست منه فان كان من الشكر  
لذلك ولست منه لم يحرم معاملة في هذه المسئلة لا يوافق ما يعلم انما بعد النبوة فذلك  
لما هو وانما يستلزم ان يقدح في الكلام بعد من هذه المسئلة الى الصواب فاذ انكرت  
حرف الكلام في هذا الدعوى وانكرت ان من المعصية من عارفا بالواقع فبان ان الله تعالى لا يعفو  
وهي احدهما عارفا بالواقع فبان ان الله تعالى لا يعفو عن مخالفة حلفهم هذا بل انما يقدح فيهم



قد جمع كل من اعترف بوجهه صلى الله عليه وصورة في محرابه من عبد الله تعالى  
ان الكفار مخلدون النار وعلم ذلك من قوله صلى الله عليه واله وسلم  
وروي في صحيح البخاري في مواضع كثيرة وان لم يكن الا واحد منهم لما رواه ابو داود  
واجره في كتابه في ذكرهم مع قوله معاصيهم ونواصيبرهم في احاديث كثيرة  
مع حق الشياطين وهو قول المعاصي وقصر مدتها في حق الكفار فاد احرار  
في احد هاتين في ما ذكرتموه ومن قال اني لا قول في الكفار انما هو من امر  
لوجه ما هو مخلوق من ربي صلى الله عليه واله صورته وكيفية الطائفة لا ربي  
المعكر من الشريعة وصار الكلام معه كالكلاب معهم ومن قال اني لم يمتد ذلك  
حق الكفار لما ذكرتموه من الوجوه التي تشعبت اليها من اعراض وان لم يمتد  
وجه للعداوة غير اني اعلم على وجه الجملة ان الله تعالى لا يظلم احدا ولا يوصل اليه  
لما شئت من العفار فان قول الرجل لود الكفار غير له انهم يتخفون لانه يقول  
عدا حكي وان لم اعلم وجه ذلك عن الفصل قلنا وان صرنا في الشياطين فمثل  
هذه الطريقة وقد فهم مثل ما قلنا في الكفار لا نقاد وروينا من ماله الوارده  
في الكتاب الكريم اني لم يزل عا حلودهم ماله من دفعه حصارا في بلاد الخلود  
في الكفار وليس كل واحد منهم لما كان في جهنم كونه له بقية من اهل الجنة  
من الامور اكثر مما نعلم وهذا هو علم ان يقول في الشياطين مثل ما قلنا  
الكافر من انهم مخلوقون النار وانهم لا يخلدون فيها كما هو كمالهم  
لغير اسما ويكون ظمنا والله تعالى اعلم وان لم يعرف ذلك مفصلا هذا  
هو الجواب على طريق الجملة واما الجواب على طريقة الفصل فهذا يقول ان العفار  
على الفخ او على ربي الواحد في حق الله عليه ولا يسلد الى الله تعالى  
فقد كلف العفار ليس لست لها واحد وهو قول النجاشي في ترك الاحاديث في حق  
على وجه واحد وهو ان اسما في اهل النار في حق الكفار مستقط واحد  
وهو الموت والنعامة فاذا كان بينهما المنت لهما واحد وجهها الذي  
سكان عليه واحد مستقطها بعد النبوة في احد احزابها واحد او لم يعرفنا  
في دوام ولا انقطاع وورينا الفصل هذه الدلالة في حق العفار واعلمنا  
ذلك عن اعادته كما قلنا قد است اسما في الله تعالى في النسخة انما است

استحقاق العفار داما لنبينا وبها في الموت ان جمعوا قتلنا او ربه للبار وروينا  
بين من قتلنا ما قوله تعالى ان الله يمشي بين يديهم في الجنة بطا هرة  
لا يسمي احدا من العفار في الجنة مثلها في حبسها وذلك لان الله تعالى احب  
ومن قتل ان المزدن لكان في الجنة البينة عفوته مثلها في كونها هاتين قتلنا ولا  
ذكر في ذلك الدوام والافطاع فلا بد من احدا منهمها ومائة منها من ماله  
قد ثبت على دوام عفار العفار ولا تغفر صفة ومن حمله ما نقلت انما حار الى  
روينا عن النبي صلى الله عليه واله في ما روي عنه عليه السلام ان قال خرج من المار خط  
لعد ما ذهب حسن وسيرة اى جماله ونهاوه ومارى عنه عليه السلام انه قال خرج  
قوم من النار بعد ما انكسوا او صار تحيا وجهها الى عذر ذلك من احوالها والكوابيت  
ذلك ان ياذكروه من احوالها في وجهها الى عذر ذلك من احوالها والكوابيت  
ذلك وهذه الملة كما هو في العلم على ما بعد من ان ذلك انما هو بعد ما جمع  
ما روي في هذه الباب معارض ما قد من ماله العفلة والشفقة التي قد مضى دوا  
عفار العفار وما روي عن النبي صلى الله عليه واله ان قال من حبسها في الجنة  
بحسبها في النار جاله لجلد فيها انما روي عنه عليه السلام انه قال من يرد امر حبل  
فعل بغيره فهو يرد امر حبل النار جاله لجلد فيها انما روي عنه عليه السلام  
منه حانقته جديره في بدنها لظنه في النار جاله لجلد فيها انما روي عنه عليه السلام  
الله عليه واله من علو سوطا يري سلطان حار حلود كماله سوط حبه طولها  
سعود در اعما سوط عليه في النار جاله لجلد فيها انما روي عنه عليه السلام  
الله عليه واله لا ربح حبه من ربحا في الله ولا ربح من ربحا في الله ولا ربح من ربحا في الله  
لما حار لم يبق النوق منها والرجوع لانا لله الفاطمة التي قد مناهما ربحا على  
دوام عفار العفار ووجاهة حار حلودها لانا لله الفاطمة التي قد مناهما ربحا على  
والسمع في قولنا عليه السلام خرج قوم من النار الى حرجوا في الجنة من اعمالهم  
النار التي حاروا في حرجوا بها النار كقولنا صلى الله عليه وسلم في النار واما احدا  
محرم لهم عن النار لعني انهم باعمالهم النار كقولنا صلى الله عليه وسلم في النار واما احدا  
باسم عايم لهم الى السلام كان احدا فيهم ويكون قوله صلى الله عليه واله في النار  
ما استحووا وصاروا فيها وجميعا في الجنة من ماله حاله لانا لله لانا لله لانا لله















الوعظ من الحق لتفطم فتح ومن كان كذلك كان من العبد  
يدعو الى الله تعالى لا يشترط له كفاؤه بما بعد وما دفع للضرر  
الذي يدعو اليه لنفسه فلا يخلو اما ان يكون من مصاد الدنيا او من مصاد  
الآخرة فان كان من مصاد الدنيا كالاموال والعموم التي تزلها الله تعالى  
بالجوارح من العبد اريد عو الى الله تعالى بالشفاعة لشرط ان يكون  
ذلك صلاحا في ما لا يرد سوا الظاهر للشرط او اخصه وان للضرر من مصاد  
الآخرة جبر منه اريد عو الى الله تعالى بتركه هذا من جهة الغفلانا  
قد نسا ان العباد حق لله تعالى ولا يجبر منه ان يعفوا عنه مع ما صار على  
استحقاق العبد لاجله فاما بعد وزود السمع بان الله تعالى مستوفي العقاب  
من كل من مات مصرا على كفره فانه لا خير من العبد اريد عو الى الله تعالى  
بتركه مع ما صار على استحقاقه الذي لا يحفه لاجله لانه يهرب كانه قال  
اللهم احلفني عندك في الصدق سلكه ذلك ما خير وانما خير من العبد  
ان يدعو الى الله تعالى بان يحسه عاينه في الافلاج من ذلك الله تعالى  
به يسحق للعقاب وهذا هو الكلام فيما يخص الداعي من جهة النفع او دفع  
للضرر واما ما يتعداه فهو ينقسم الى ما يكون غا للغير والى ما يكون  
دعا عليه والدعا للغير اما ان يكون منافع الدنيا او منافع الآخرة  
فان كانت دعاه منافع الدنيا كالدور والحق وكثرة الاولاد  
فانه يجبر منه اريد عو الى الله تعالى ان يفعل ما لا يوجب للغير الذي يجب  
الدعا له بشرط لا يكون مما فسدت في الدنيا مما قد مناه في دعاه  
لنفسه منافع الدنيا سوا الظاهر للشرط ام اخصه وان كان ما  
يدعوا له هي منافع الآخرة من الميراث والنوازل فلا يخلو اما ان  
الداعي فاطعنا استحقاق المدعوله بذلك المنافع كان

يكون قد علم ذلك من جهاله بدلالة شرعيه عما قبل ما يقوله وعما عليه  
السلام وفاطمة وولدها عليهم السلام فان قطع عما كثر المدعوله  
مستحقا لذلك جاز له الدعاء من دون اعسار بشرط وان لم يقطع ولكن  
غلب على طنه استحقاقه لذلك جبر منه الدعاء ايضا ويؤيد ذلك مشروطا  
بالاستحقاق ان لم يقطع به فهو في حكم المنطوق به فلهذا هو الكلام  
في الدعاء للغير واما الدعاء على الغير فان الداعي اما ان يقطع على  
استحقاقه لما يدعو عليه بخلاف شاهدته بتركه او بتركه او بتركه  
او بتركه فانه يجبر منه الدعاء عليه بالعقوبات التي هي عليه  
من جهة الله وان لم يعلم ذلك بل يجوز استحقاقه للعقاب بخلاف  
ان يكون قد شاهدته بتركه او بتركه او بتركه او بتركه  
لم غاب ولم يدر هل تاب من ذلك او لم يستفان يجبر منه واكل ما  
ذكرناه لعنه والدعا عليه ما يستحقه ويكون ذلك مشروطا  
بالاستحقاق والالطوق بهذه للشرطه فهي الحكم كانه منطوق  
بما بعد هو الكلام فيما يخص الداعي وعما وما لا خير من العبد  
الذي يدعو الى فعل التوبة من اجلنا وخاتمة اعمالنا وان يرضى بغيرها  
لغيره فلو بنا وعوفوا برحمتهم دوننا وصبروا يعلم بتركه او بتركه  
لدفعه بتركه او بتركه او بتركه او بتركه او بتركه او بتركه  
لما باله العيا للعظم وارفعنا عنه محمد وعما له الطهر  
وقد اثنى في هذه النكتة المازكة على حمل من فوائد هذا الفن  
ويجوز ان يكون من كفايه لمن عرفها واجمعها ومن اجلها  
على ما ذكرناه فيها فعمله بالكتب العيان المصنف في هذا



الف رواية كرمها ما استقى غليل الصدور ويوجع ملتبسات الاموزة  
 والله تعالى كرمي للعلم اجرا وبرحم ما صنهم ويوفى من ربي منهم لما ربه  
 وصلى على سيدنا محمد النبي وعلى آله الاخيرين وان الحمد لله الذي هدانا  
 وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال انا انزل مروءة على  
 هذه الذكوة من العلماء اهل الصلوة والورع ان علم وفما احلنا في  
 لفظ او بمعنى ان تشاركه التواتر بصلحها فانه لا تلم من الخطا والسوء  
 سوا العالم لبانة وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين  
 وصلواته على سيدنا محمد وآله وصلى على اهل بيته الطاهرين  
 وحسبنا الله ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير  
 وكان الفراع من ساحه هذه الذكوة التي تروى له حلف  
 شهر البعده الذي هو من شهر ربيع وبعث في شهابه وذلك  
 خط للبعد القصر لرحمة ربه لما في التواتر كاف لعقابه على العبد المذنب  
 رزاق النور والحمد لله الذي هدانا لهذا لم يكن المراد من هذا المشهد  
 المذنب نظر الجود وسر صورته على صاحبه وسلامه عليه وعلى آله وصحبه

صحائف  
 عشتري  
 ٥٣٢

ولله وصلا الله على سيدنا محمد وآله وسلم  
 وحسبنا الله ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير  
 محمد بن محمد





١٢٥

رقم التصوير

المكتبة المتوسطة بسيدية با في معسكر بصرى

رقم المخطوط فيها ٢٢٠ علم الكلام

اسم الكتاب وموضوعه المذكور في علم الكلام  
وهو كتاب في معرفة أصول الفقه الأصولية وتنظيم الكلام على  
عقائد المذاهب ونبذة منها

لمن

اسم المؤلف

٢٥٨٢

القياس

٢٦٦

عدد الأوراق

٦٢٧

تاريخ المخطوط

الملاحظات

تجهيزه